Tenps du guerre, temps de révolte chez les populations autochtones du Cambodge

INTER - NATIONAL

Au cours des années soixante, la province septentrionale de Ratanakiri, majoritairement habitée par des populations autochtones, devint un théâtre d'affrontement acharné entre l'armée régulière du prince Norodom Sihanouk et les dissidents ultramaoïstes cambodgiens.

Le terrain n'était pas vierge : contre le pouvoir royal, des soulèvements populaires, soutenus par les troupes vietminh rompues à la guérilla, avaient préparé le terrain. Les maquisards cambodgiens, futurs leaders d'un régime de terreur, surent habilement tirer parti de ces révoltes locales et leur conférer un tout autre sens, dissimulant aux populations de la province leur intention d'instaurer un régime totalitaire. C'est à Ratanakiri que s'établit, dès 1970, la première assise khmère rouge.

Bien après la guerre civile et une fois l'ordre retrouvé, les populations autochtones – qui furent parmi les premières victimes de l'*Angkar* (Organisation révolutionnaire ultramaoïste) – seront associées sans discernement au génocide khmer rouge. Un tel contre-sens puise ses sources dans un déni de l'histoire mêlé à une forme insidieuse de xénophobie ethnique : cela tient de l'irresponsabilité. Pour rendre mémoire et justice aux populations autochtones du Cambodge, il importe aujourd'hui que cette histoire soit restituée. C'est ce qui est réalisé dans cet ouvrage, en suivant les trajectoires d'un adolescent des hauts-plateaux de Ratanakiri, de sa famille et de son clan.

« *Ce livre offre un aperçu fascinant et révélateur du génocide cambodgien ainsi que du conflit avec le Vietnam qui l'a accompagné et l'a en partie défini.* »

(Ben Kiernan, préface)

Frédéric Bourdier est anthropologue à l'Institut de Recherche pour le Développement (IRD) et à l'Université Paris 1 Panthéon Sorbonne. Il travaille depuis une vingtaine d'années en Asie du Sud-Est, principalement au Cambodge. Une grande partie de ses livres et articles traite des racines et du destin des populations autochtones, des relations nature/société et de l'anthropologie critique du développement.

GITPA

Couverture : Construction de la sépulture de Phi Phuon dans son village jarai, Ratanakiri, photo de l'auteur.

ISBN : 978-2-343-21541-9
21 €

Aplat : 279,86 mm × 215 mm | Largeur (format fermé) : 135 mm | Dos : 9,86 mm

INTER-NATIONAL

Frédéric Bourdier

Frédéric Bourdier

Temps de guerre, temps de révolte chez les populations autochtones du Cambodge

Première assise populaire khmère rouge à Ratanakiri (1967-1971)

Préface de Ben Kiernan
Prologue de Mathieu Guérin

INTER-

Contact : studio.goxyane.com | Produit par HurryCover 2.027 (20/10/2020)

Temps de guerre, temps de révolte chez les populations autochtones du Cambodge

Première assise populaire khmère rouge à Ratanakiri (1967-1971)

Frédéric Bourdier

Temps de guerre, temps de révolte chez les populations autochtones du Cambodge

Première assise populaire khmère rouge à Ratanakiri (1967-1971)

Préfaces de Ben Kiernan et Mathieu Guérin

Ouvrages de l'auteur publiés chez L'Harmattan

D. SOULANCE et F. BOURDIER (2013), Textes réunis et présentés par), *Métamorphoses rurales, Philippe Schar, itinéraires géographiques, 1984-2010*, Paris, L'Harmattan, 315 p.

F. BOURDIER (2009), *Ethnographie des populations indigènes du nord-est cambodgien*, Paris, L'Harmattan, 287 p.

Ouvrages publiés dans d'autres maisons d'édition

F. BOURDIER et C. GRENIER-TORRES (sous la direction de) (2017), « *L'interdisciplinarité ; un enjeu pour le développement* », Paris, Karthala, 324 p.

F. BOURDIER (sous la direction de) (2016), *Cheminements anthropologiques*, Sarrebruck, VDM Group, Éditions Universitaires Européennes, 171 p.

F. BOURDIER, M. BOUTRY, J. IVANOFF and O. FERRARI, (2015), *From Padi States to Commercial States: Reflections on Identity and the Social Construction of Space in the Borderlands of Cambodia, Vietnam, Thailand and Myanmar (Global Asia)*, Amsterdam, Amsterdam University Press (International Institute for Asian Studies: IIAS), 168 p.

F. EBOKO et F. BOURDIER (sous la direction de) (2011), *Les Suds face au sida. Quand la société civile se mobilise*, Paris, Presses IRD, 400 p.

F. BOURDIER (sous la direction de) (2009), *Development and Dominion, Indigenous Peoples in Laos, Cambodia and Vietnam*, Bangkok, White Lotus, 488 p.

F. BOURDIER (2007), *The Mountain of Precious Stones (Ratanakiri, Cambodia). Essays in Social Anthropology*, Phnom Penh, édition du JSRC, collection Human Sciences from CKS (Center for Khmer Studies/INALCO), 236 p.

F. BOURDIER (2004), *Migration et sida en Amazonie française et brésilienne*, Cayenne, Ibis rouge, 250 p.

F. BOURDIER (2001), *Sexualité et sociabilité en Inde méridionale. Familles en péril au temps du sida*, Paris, Karthala, 430 p.

Yu JING YUAN, F. BOURDIER, M. KABIR, Vijayan K. PILLAI, Kiran PRASAD, Wu JUNGING and S. SIVARAJU (2001), *Health Strategies and Population Regulation: A Festschrift for Prof. Kuttan Mahadevan*, New-Delhi, 2 Vols., B. R. Publishing Corporation, 598 p.

P.K. MAHADEVAN, Yu JING YUAN, Gao ERSHENG & F. BOURDIER (sous la direction de) (2000), *Reproductive Health of Humankind in Asia and Africa: A Global Perspective*, 2 vol., New Delhi, Publishing corporation, 354 p. + 290 p.

F. BOURDIER (sous la direction de) (1998), *On Research and Action. Contribution of Non-Governmental Organizations and Social Scientists in the Fight against HIV/AIDS Epidemic in India*, Pondicherry, All India Press, MSH Paris/ANRS/IFP/SSD, 464 p.

Frédéric Bourdier est anthropologue à l'Institut de Recherche pour le Développement (IRD) et à l'Université Paris 1 Panthéon Sorbonne. Il a vécu six ans dans le sud de l'Inde, travaillant d'abord sur les dimensions socio-anthropologiques des questions de santé, les médecines traditionnelles ainsi que les pratiques de guérison et de gestion de l'infortune dans des villages tamouls. Il s'est ensuite intéressé aux changements socioculturels qui se produisent au sein de la cellule familiale en Inde méridionale en temps d'épidémie à VIH/SIDA à partir de 1996. De 1999 à 2003, il entreprend des recherches interdisciplinaires en Amazonie française et brésilienne sur les questions de migration et santé. Il se rend pour la première fois au Cambodge en 1994 afin d'étudier les relations nature/société chez les peuples de la forêt. Il réside principalement les Tampuan dans la province septentrionale de Ratanakiri. Il revient au Cambodge en 2004 en tant que responsable de deux programmes traitant des conditions d'accès au traitement et de mobilisation de la société civile dans la lutte contre le VIH/SIDA. Il coordonne par la suite une recherche collective portant sur les politiques publiques de santé dans le contexte de résistance progressive au traitement de première ligne contre le paludisme au Vietnam, Laos et Cambodge. Il retourne périodiquement à Ratanakiri et s'intéresse à l'impact des politiques de développement sur les populations autochtones. Entre-temps, il fait partie d'un projet ethnogénétique interdisciplinaire avec le MNHN de Paris et l'Université des sciences de la santé de Phnom Penh. À partir de 2015, ses activités de recherche prennent une tournure engagée. Il se concentre sur les mouvements socio-politiques liés à l'insécurité foncière et à la prédation non régulée des ressources naturelles au Cambodge, puis au Myanmar, à Cuba et en Inde. Il continue à mener parallèlement des enquêtes ethno-historiques sur les insurrections socio-politiques qui se produisirent dans la partie nord-est du Royaume cambodgien, devenue la première région du pays contrôlée par les Khmers rouges à partir de 1970.

*

SOMMAIRE

Préface de Ben Kiernan
Préface de Mathieu Guérin
Remerciements
Avant-propos
Note sur les sources

Carte de Ratanakiri 1967-1970

Introduction

Chapitre 1. Un village dans la forêt

Chapitre 2. Les nouvelles odeurs

Chapitre 3. D'un allié à l'autre

Chapitre 4. L'envers du décor

Chapitre 5. Des allers-venues à l'ultime retour

Épilogue

Chronologie
Glossaire

Préface
BEN KIERNAN

À Phnom Penh en 2018, les Chambres extraordinaires des tribunaux cambodgiens parrainées par l'ONU (CETC) ont conclu que deux génocides s'étaient produits sous le régime khmer rouge de Pol Pot, de 1975 à 1979. La juridiction hybride internationale/nationale de la Chambre de première instance du CETC a reconnu coupables les deux principaux dirigeants survivants du régime et les a condamnés à la prison à vie. Les juges ont reconnu le numéro 2 de Pol Pot, Nuon Chea, et le chef de l'État du régime, Khieu Samphan, coupables du génocide de la minorité ethnique vietnamienne du Cambodge. Nuon Chea a également été reconnu coupable du génocide de la minorité ethnique musulmane Cham[1].

Les autres minorités ethniques et groupes religieux du Cambodge ont aussi gravement souffert du régime de Pol Pot. Ceux-ci comprenaient les ethnies chinoises, thaïlandaises et laotiennes, les *khmers kroms*[2], le clergé bouddhiste ainsi que les chrétiens cambodgiens. Le CETC n'a pas poursuivi les dirigeants khmers rouges survivants pour génocide contre ces groupes.

De tels chefs d'accusation auraient bien pu apparaître et être confirmés. A titre d'exemple, la minorité ethnique thaïlandaise du Cambodge (20 000 personnes) aurait été réduite à environ 8 000 personnes. Sur les 1800 familles de la minorité lao, seules

[1] ECCC, Trial Chamber, *Summary of Judgement, Case 002/02*, November 16, 2018: https://www.eccc.gov.kh/en/document/public-affair/summary-judgement-case-00202. Le jugement entier a été rendu public le 23 mars 2019: https://www.eccc.gov.kh/en/document/court/case-00202-judgement

[2] Littéralement, « khmers d'en bas », en référence aux Khmers d'origine du delta du Mékong

800 familles ont survécu. Sur les 2000 membres de la minorité kola[1], les Cambodgiens n'en ont trouvé « aucune trace » en 1979[2].

Le sujet de ce livre porte sur les populations autochtones - communément appelés depuis l'époque française « Montagnards » - de la province de Ratanakiri, au nord-est du Cambodge. On estime que près de la moitié de cette population aurait péri sous la domination des Khmers rouges[3]. Les CETC auraient donc pu engager des poursuites contre les dirigeants khmers rouges pour génocide d'une douzaine de ces groupes ethniques vivant sur les collines du nord-est du Cambodge, en particulier dans les régions frontalières boisées de Ratanakiri, près du Vietnam et du Laos.

Frédéric Bourdier fait partie d'un petit groupe de chercheurs et universitaires ayant tout fait pour attirer l'attention internationale sur les cultures, la vie et les expériences de ces peuples[4].

Ce livre continue sa contribution à cette histoire importante. Raconté à travers les yeux d'un jeune montagnard de l'ethnie Jarai qui a rejoint les Khmers rouges au milieu des années 1960, le livre détaille non seulement les massacres qui se déroulèrent à Ratanakiri, mais aussi le génocide culturel qui débuta à partir de 1966. Cette année-là, Pol Pot et Ieng Sary commencèrent en effet à interdire l'utilisation de la langue écrite et du script Jarai. Après

[1] Peuple originaire de Birmanie (note de Frédéric Bourdier)
[2] Ben Kiernan, *Le Génocide au Cambodge, 1975-1979 : Race, idéologie et pouvoir*, traduit de l'anglais par Marie-France de Paloméra, Gallimard, NRF Essais, 1998 : 306-75, 498-510 et 534-43.
[3] Ben Kiernan, *Le Génocide au Cambodge*, op. cit. : 373.
[4] Un premier compte-rendu journalistique de la révolte khmer rouge dans le nord-est fut réalisée par T.D. Allman, "Cambodia 1970 : Rock and Rebellion in Remote Ratanakiri," *Bangkok Post*, 1 February 1970 : 13-14. See also Jonathan Padwe, *Disturbed Forests, Fragmented Memories: Jarai and Other Lives in the Cambodian Highlands*, Seattle, University of Washington Press, 2020.

1971, ils firent tout pour supprimer les coutumes et la religion des peuples des hauts-plateaux.

Ieng Sary, décédé en prison en 2013 lors de son procès pour crimes contre l'humanité et génocide, avait déclaré un jour que «la révolution a commencé dans la zone nord-est ». Sary avait aussi affirmé en 1976 que les habitants des collines septentrionales « n'étaient pas orientés vers le commerce et qu'ils avaient une haine des classes sociales »[1].

Sary décrivait sans aucun doute le type de révolution que lui et Pol Pot entendaient mettre en place. Les forces khmères rouges que ces deux futurs dirigeants ont dirigées dans le nord-est du pays à partir de mai 1968 commencèrent « à inciter les gens à boycotter les écoles et les hôpitaux et à quitter les villes »[2]. Une indication qui ressemble à un signe avant-coureur de l'évacuation forcée de Phnom Penh en avril 1975.

Pol Pot a lui aussi romancé sa propre participation à ces événements dans le nord-est de 1968. S'exprimant en 1977, il avait déclaré : « Dans le nord-est, nous nous sommes levés le 30 mai 1968. Seuls quatre ou cinq canons ont été saisis de l'ennemi. Couplés aux quatre ou cinq canons que nous avions pour la protection du siège de notre Comité central, nous étions armés de moins de dix canons pour affronter l'ennemi dans le nord-est »[3].

En août 1968, le prince Sihanouk commença à brièvement imputer la révolte à des étrangers : « Des étrangers ont infiltré

[1] Entretien de l'auteur avec une femme ayant assisté aux conférences de Ieng Sary à Phnom Penh au Cambodge en 1976, Paris, 1er février 1980.
[2] *BBC Summary of World Broadcasts* (SWB), FE/2784/A3/2 (c'est moi qui souligne). See Ben Kiernan, *How Pol Pot Came to Power: Colonialism, Nationalism, and Communism in Cambodia, 1930-1975*, 1985, Second Edition, New Haven, Yale University Press, 2004: 273-75.
[3] Phnom Penh Radio, translated transcript, United States, Central Intelligence Agency, *Foreign Broadcast Information Service* (*FBIS*), October 4, 1977: H20-21.

Ratanakiri ... Il y a quelques jours, nous avons attrapé plus de quarante rouges laotiens"[1]. Mais le lendemain, Sihanouk admit que les prisonniers étaient en fait des « Khmers rouges ». Il poursuivit : "Maintenant que ces quarante rouges ont été abattus, la situation est calme pour le moment." En outre, « neuf dirigeants khmers rouges qui prétendaient être laotiens » ont également été exécutés[2].

Fait significatif, le nord-est du Cambodge a été le théâtre de la violente rupture entre les Khmers rouges et les communistes vietnamiens. En 1972, Ieng Sary avait déclaré en privé à des sympathisants khmers que ses forces militaires s'étaient affrontées avec les Vietnamiens dès la fin des années 1960.

Probablement rendait-il compte d'une des premières batailles du conflit Vietnam-Cambodge, qui allait plus tard déboucher sur une guerre à grande échelle à la fin des années 1970. Selon un étudiant khmer de Yougoslavie, ayant assisté à une réunion à huis clos en Albanie en 1972 : « Ieng Sary était le commandant [militaire] de la zone nord-est. Il y avait une forte défiance contre les Vietnamiens avant le coup d'État de 1970».[3]

Ce livre offre un aperçu fascinant et révélateur du génocide cambodgien ainsi que du conflit avec le Vietnam qui l'a accompagné et l'a en partie défini.

Mais c'est aussi le récit déchirant d'un adolescent des hauts-plateaux de Ratanakiri qui au départ ne parlait pas le khmer. Cet ouvrage parle de sa révolte initiale contre l'ordre établi, de son recrutement au sein des maquisards khmers rouges, de la trahison subséquente par ceux qu'il allait considérer plus tard comme ses dirigeants, de la décimation de sa famille et de son clan pendant

[1] BBC *SWB*, FE/2852/A3/1.
[2] *Ibid.*, FE/2855/A3/4.
[3] Interview de l'auteur avec Chhil Chhanno, Toul, 28 Octobre 1979. Ben Kiernan, How Pol Pot Came to Power : 275.

sa longue absence hors de la province, et de son retour inachevé qui se termine par une désillusion.

Ben Kiernan
History Department, Yale University
New Haven, USA

Préface
MATHIEU GUERIN

Depuis plus d'un quart de siècle qu'il se consacre à l'anthropologie des peuples des hautes terres du nord-est du Cambodge, et notamment de la province de Ratanakiri, Frédéric Bourdier est devenu un auteur incontournable pour qui veut comprendre ces peuples et les évolutions, parfois violentes, auxquelles ils sont soumis.

Le territoire de l'actuelle province de Ratanakiri n'a été rattaché au Cambodge qu'en 1904. Il constituait alors l'arrière-pays de la province de Stung Treng. Entre Laos, Cambodge et Vietnam, il faisait partie de l'espace de hautes terres échappant à l'autorité de l'État que James Scott a qualifié de Zomia. Jusqu'en 1893 et le rattachement du Laos à l'Indochine française, ses habitants avaient surtout des relations avec la principauté lao de Champassak. Lorsque ce territoire intègre le royaume du Cambodge, les Khmers ne représentent qu'environ un dixième de la population et sont concentrés à l'ouest. Des villages lao sont bâtis le long des principaux cours d'eau, Sésan, Srépok et Srékong. Les terres d'aval et le plateau central sont habités par des villages tampuan, brao ou jarai qui se révèlent réticents à l'autorité administrative. La colonisation française amène l'État dans les hautes terres. Dans la période qui suit l'indépendance, le régime du prince Sihanouk met en place une politique d'intégration à l'État-nation cambodgien en construction, y compris en recourant à la coercition. Les habitants de cet espace stratégique situé aux confins du Cambodge, du Laos et du Vietnam ont régulièrement eu à subir des interventions armées venues de l'extérieur lors des conflits indochinois de la seconde moitié du XX^{e} siècle.

Pendant le colloque international sur les études khmères organisé à l'Institut national des Langues et Civilisations orientales à Paris en 2011, Frédéric Bourdier avait appelé de ses vœux le développement d'une ethnohistoire des peuples sans écriture du Cambodge, « c'est-à-dire l'histoire subjectivement mémorisée et rapportée par les populations locales ». Il invitait ainsi « à comprendre les reconfigurations des imaginaires relatifs au passé des peuples en regard des modifications drastiques de leur écosystème social et naturel »[1]. L'exercice est difficile puisqu'il implique d'allier à la fois les techniques de l'historien et la capacité d'écoute, d'observation et d'analyse de l'anthropologue.

Dans *Temps de guerre, temps de révolte chez les populations autochtones du Cambodge*, Frédéric Bourdier s'inscrit dans une tradition déjà ancienne et prestigieuse d'ethnologues des hautes terres du centre de la péninsule indochinoise qui se font historiens des peuples qu'ils étudient en nous permettant de saisir le regard de ceux que l'on n'écoute jamais sur leur propre histoire. Dans les années 1960, Georges Condominas, Jean Boulbet ou Jacques Dournes avaient ouvert la voie[2]. Désormais, des chercheurs, géographes, anthropologues ou linguistes, comme Ian Baird, Jonathan Padwe, Catherine Scheer, Sylvain Vogel et évidemment Frédéric Bourdier nous proposent des pistes de compréhension du passé ancien ou récent des habitants des hautes terres du Cambodge[3]. L'historien ne peut que se réjouir de ce dynamisme.

---

[1] Frédéric Bourdier, « Réflexion pour une ethnohistoire des peuples sans écriture du Cambodge », *Péninsule*, n°65, p. 23, 41.

[2] Georges Condominas (1965), *L'exotique est quotidien - Sar Luk Vietnam central*, Paris, Plon ; Jean Boulbet (1967), *Pays des Maa, domaine des génies, Nggar Maa', Nggar Yaang, essai d'ethno-histoire d'une population proto-indochinoise du Viêt Nam central*, Paris, EFEO ; Jacques Dournes (1977), *Pötao : une théorie du pouvoir chez les Indochinois Joraï*, Paris, Flammarion.

[3] Ian Baird (2020), *Rise of the Brao. Ethnic Minorities in Northeastern Cambodia during Vietnamese Occupation* ; Chicago, Unversity of Chicago

Le recueil du témoignage de Phi Phuon, jeune Jarai passé au service des Khmers rouges en 1963 s'inscrit dans ce mouvement. Devenu Khmer rouge alors qu'il était âgé de 16 ans, Phi Phuon poursuit une carrière au service du Kampuchea démocratique. Il a été messager, guide, garde du corps des caciques du régime. Il a servi au ministère des Affaires étrangères après la prise de pouvoir par les Khmers rouges en 1975. Il a côtoyé Ieng Sary, Pol Pot, Ta Mok, Son Sen.

Le témoigne qu'il a livré à Frédéric Bourdier, croisé avec les récits d'autres personnes de son entourage et les principales études sur le mouvement khmer rouge permet de saisir le cheminement qui amène un jeune paysan de la forêt à faire le choix dans les années 1960 de rallier une révolution communiste, qui se révèle d'une extrême brutalité dans la décennie qui suit. Phi Phuon dit ne pas avoir saisi la violence du régime. La réalité de sa bonne foi n'a guère d'importance ici. Il ne s'agit pas de juger, mais de comprendre.

Ce témoignage, nous avons la chance qu'il nous soit livré par un anthropologue qui connaît bien les paysans essarteurs du nord-est du Cambodge, qui peut ainsi le mettre en contexte. L'empathie et le respect de Frédéric Bourdier pour les Jarai, les Tampuan ou les Brao est présente dans l'ensemble de ses écrits sur Ratanakiri. Il nous plonge dans l'univers perdu du jeune Tun du clan Rocham, l'un des quatorze clans matrilinéaires sortis du trou Derny au commencement du monde, devenu Phi Phuon le révolutionnaire. Avant la guerre, les paysans de la forêt sont confrontés à l'arrogance, au mépris et à la violence des

Press ; Jonathan Padwe (2020), Disturbed Forests, Fragmented Memories, Jarai and other Lives in the Cambodian Highlands, Seattle, University of Washington Press ; Sylvain Vogel (2015), Voix du Mondulkiri historique, Phnom Penh, UNESCO ; Catherine Scheer (2014), « La réforme des gongs : dynamiques de christianisation chez les Bunong protestants des hautes terres du Cambodge », thèse de doctorat, Paris, EHESS.

représentants d'un État venu les « civiliser » et certains, comme Phi Phuon, décident de s'allier à ceux qui soutiennent leur lutte et leur résistance : les Khmers rouges. Frédéric Bourdier montre parfaitement les logiques qui sous-tendent ce choix. Celles-ci n'impliquent pas nécessairement une adhésion à une idéologie mortifère d'une extrême violence.

Mathieu Guérin, Maître de conférences
en histoire de l'Asie du Sud-Est,
Institut national des Langues et Civilisations orientales.

REMERCIEMENTS

Je tiens à remercier en premier lieu Michael Vickery un des historiens les plus avisés sur l'histoire des Khmers rouges qui, peu avant son décès le 29 juin 2017 à Battambang, au nord du Cambodge, avait pris la peine de relire le manuscrit et m'avait encouragé à éclaircir certains points de la vie de Phi Phuon en tant que dissident autochtone avant son établissement au sein du régime à Phnom Penh de 1975 à 1979.

Toute ma reconnaissance va également à Ben Kiernan, historien du Cambodge de renommée internationale qui, plusieurs années auparavant, avait répondu chaleureusement à ma requête et m'avait envoyé des documents inédits notamment sur la jacquerie paysanne de Samlaut en 1967 à l'ouest de la province de Battambang au nord-ouest du pays.

Peu avant son décès en 2011, Gerard Hickey, anthropologue américain spécialiste du Vietnam et des populations autochtones, dites « montagnardes », des hauts-plateaux avant et pendant l'intervention américaine, avait lu l'un de mes premiers articles évoquant l'intermède khmer rouge dans la province de Ratanakiri, compilé ultérieurement dans un ouvrage intitulé : « *Ethnographie des populations indigènes du nord-est cambodgien*[1]. Ses questions et remarques pertinentes m'ont incité à mener des investigations sur le contexte de vie des populations autochtones que je présente dans cet ouvrage.

Mathieu Guérin, historien français de l'INALCO, fin connaisseur de la province de Mondolkiri, située juste au sud de la province de Ratanakiri, a toujours été, et continue à être, de très bon conseil. Il a définitivement été un appui essentiel pour l'historien néophyte que je suis. Il a su commenter, avec adresse et empathie, mes techniques d'enquête en ethnohistoire.

[1] Ouvrage de Frédéric Bourdier, publié chez l'Harmattan en 2009.

Henri Locard m'a invité en 2015 à réaliser des enquêtes orales à Malai dans la province de Bantey Meanchey, près de la frontière Thaïlandaise. Sans cet appel, je n'aurai probablement pas eu la possibilité de me faire accepter par Phi Phuon, Soung Sikoeun (ancien cadre khmer rouge) et Saloth Ban, un des neveux de Pol Pot chez qui de nombreuses interviews se déroulèrent. A la mort de Phi Phuon, son frère Rocham T'ven et son épouse me reçurent à maintes reprises, et avec une rare sollicitude, dans leur maison du village Lom dans le lointain district d'Andong Meas situé au nord-est de Ratanakiri. Mme Sophea Kong, de Phnom Penh, m'a accompagné à deux reprises sur une durée d'une semaine à chaque fois pour m'aider à traduire les interviews réalisées dans le village de la famille de Phi Phuon.

Je ne peux oublier Pan Van Day, décédé prématurément en 2015, d'origine Kachoh' du village Kao Phiek sur le bord de la rivière Sésan qui traverse la province d'est en ouest. Il fut mon premier guide, collaborateur et ami lors de mes premières missions dans la province de Ratanakiri de 1994 à 1996. Doté d'une intelligence exceptionnelle et d'une connaissance orale remarquable sur l'histoire récente de la province, c'est à lui que je dois les témoignages recueillis sur l'émergence et l'organisation du régime khmer rouge dans la partie septentrionale du Cambodge. Il était à cette époque infirmier itinérant et ses déplacements incessants l'autorisèrent à développer de multiples contacts et lui permirent d'obtenir une vision panoptique, nuancée, équilibrée, exempte de jugements à l'emporte-pièce.

Même si je ne peux pas les nommer tous, de nombreux autres habitants de la province me fournirent assistance, collaboration et témoignages sur ce moment crucial de leur passé, le plus souvent sans que je les sollicite étant donné qu'au début de mon incursion ethnographique je ne cherchais pas à concentrer mes activités de recherche sur ce pan de leur histoire récente. Je tiens à souligner toute la reconnaissance que j'éprouve pour les Tampuan du village Pachorn qui, de 1994 jusqu'à de nos jours en 2020, continuent à me recevoir et me traiter comme « l'ami du village ».

Une pensée va pour Mme Mony Pen, qui n'eut de cesse de me guider lors de courtes missions dans la province de Ratanakiri. Ma fille Marine Bourdier qui eut à supporter mon absence pendant son enfance n'eut de cesse de m'inciter par la suite à poursuivre ce travail. Au cours de son adolescence, elle me suivit parfois lors de mes pérégrinations dans les forêts de Ratanakiri. Sans son encouragement maintes fois exprimé, nonobstant sa témérité à m'accompagner, je n'aurais guère été en mesure d'entreprendre sur la longue durée toutes mes activités de recherche à Ratanakiri. Je lui dédie ce livre.

Je tiens aussi à remercier chaleureusement Yolaine Rouault et Philippe Puybareau qui ont eu la patience de relire le texte. Bien entendu je reste entièrement responsable des éventuelles erreurs et omissions qui peuvent exister dans le texte qui suit.

AVANT-PROPOS

Le royaume cambodgien se remet d'une trentaine d'années de guerre civile de 1967-1968 à 1997-1998. Ce legs du passé a fait couler beaucoup d'encre et risque encore de susciter de nouvelles études dans les années qui viennent. Étrangement, aucune recherche historique, ou plus précisément ethno-historique, ne s'est pour l'instant concentrée sur la province de Ratanakiri qui fut pourtant la première zone du pays à tomber entièrement sous le joug des *Khmers krohom* (Khmers rouges) au tout début de l'année 1970, soit plus d'un an avant les provinces situées à l'est du Mékong, et cinq ans avant la prise de Phnom Penh et l'avènement du régime ultramaoïste[1]. L'instauration de la première assise populaire d'obédience communiste dans cette province reculée, proche du centre Vietnam et du Sud Laos, habitée par des minorités ethniques ou populations autochtones, de souche linguistique austro-asiatique et austronésienne, est pourtant lourde de sens car en l'absence d'études précises censées remettre les pendules à l'heure, grands sont les risques de quiproquos, de méprises et de malentendus eu égard aux conditions qui favorisèrent l'établissement de l'administration polpotiste au sein d'une population non khmère. Cette dimension essentielle, visant à accuser les populations autochtones d'être les fers de lance du régime khmer rouge, va être explicitée dans les pages qui suivent, afin d'être fermement rejetée par la suite.

Avant de rentrer dans le vif du sujet, un bref état des lieux tenant compte des connaissances acquises sur l'intermède ultramaoïste cambodgien mérite attention. L'intention ne consiste pas à commenter les œuvres majeures – un tel propos déjà débattu n'a

[1] Hormis le récent ouvrage de Ian G. Baird qui traite essentiellement de la période post-khmère rouge 1979-1989 chez les Brao. Ian G. Baird (2020), *Rise of the Brao Ethnic Minorities in Northeastern Cambodia during Vietnamese Occupation*, Yale, University of Wisconsin Press, 392 p.

pas sa place ici – mais de les proposer comme références à consulter. Faire l'impasse sur les connaissances acquises, ne serait-ce qu'en mentionnant les travaux majeurs réalisés, reviendrait en effet à priver le lecteur non-spécialiste de la possibilité d'obtenir une vision plus intégrée de cette période de l'histoire récente, resituée dans son contexte historico-géopolitique qui est celui de l'ex-Indochine, de la guerre froide, des relations Nord-Sud, de l'expansion communiste et de l'intervention américaine.

Nombreux sont les traités à s'être penchés sur la période khmère rouge. Il est impossible dans ce court essai de tous les citer, et là n'est pas la question. Parmi les auteurs reconnus, citons David Chandler[1] qui en plus de ses nombreux écrits sur le génocide khmer rouge écrivit l'autobiographie, traduite en français, de Saloth Sâr alias Pol Pot[2]. Non moins fondamentaux sont les ouvrages de Mickael Vickery[3], Ben Kiernan[4], Steve Heder[5], Nayan Chanda[6] et Philip Short[7]. Chacune de ces recherches historiques complémentaires richement documentées, impossibles à résumer ici, propose une perspective d'approche privilégiée et offre une vue d'ensemble indispensable pour saisir

[1] David Chandler (1993), *The Tragedy of Cambodian History: Politics, War and Revolution since 1945*, London, Yale University Press, 396p; David Chandler (1996), *Facing the Cambodian Past*, Chiang Mai, Silkworm Books, 331 p.

[2] David Chandler (1993), *Pol Pot frère numéro un*, Paris, Plon, 198 p.

[3] Michael *Vickery* (1984), *Cambodia: 1975-1982*, Boston, South End Press Sydney, George Allen & Unwin; Michael Vickery (1986), *Kampuchea, Politics, Economics and Society*, London, Lynne Rienner Publishers, Boulder.

[4] Ben Kiernan (2008), *The Pol Pot regime: Race, Power, and Genocide in Cambodia under the Khmer Rouge, 1975-79*, New Haven and London, Yale University Press, 477p. (third edition); Ben Kiernan (1985), *How Pol Pot Came to Power: A History of Communism in Kampuchea, 1930-1975*, London, Verso; Ben Kiernan and Chantou Boua (ed.) (1982), *Peasants and Politics in Kampuchea 1942-1981*, London, Zed Press, 401 p.

[5] Steve Heder (2004), *Cambodia Communism and the Vietnamese Model. Volume 1 : Imitation and Independence, 1930-1975*, Bangkok, White Lotus, 270 p.

[6] Nayan Chanda (1987), *Les frères ennemis*, Paris, Presses du CNRS, 369 p.

[7] Philip Short (2004), *Pol Pot : The History of a Nightmare*, London, John Murray, 540 p.

les mécanismes en cours. Chacune d'entre elles fournit un cadre général de compréhension pour le lecteur soucieux de comprendre ce qui a pu se passer, et le cas échéant pourquoi et comment, au cours de ces années noires dans le Royaume du Cambodge.

Citons également le témoignage de la journaliste américaine Elisabeth Becker, une des trois personnes étrangères occidentales officiellement invitées par les dirigeants du régime khmer rouge en novembre 1978[1] et la contribution d'Andrew Mertha qui s'intéressa à l'aide technique chinoise[2]. Du côté de la littérature française, mentionnons la biographie poignante de Suong Sikouen[3], ancien cadre khmer rouge proche des dirigeants, ainsi que les commentaires de l'historien Henri Locard relatifs aux propos idéologiques révolutionnaires[4]. Moins connus dans le monde académique sont les deux ouvrages clés de Laurence Picq[5], ex-épouse française du cadre khmer rouge Suong Sikouen. Elle fut une des rares personnes étrangères, en tous les cas la seule européenne, à travailler à Phnom Penh comme traductrice au département des Affaires étrangères d'octobre 1975 à début janvier 1979. Le prêtre François Ponchaud révéla au monde entier les témoignages des khmers exsangues dans les camps de réfugiés en Thaïlande à partir de 1975[6]. Signalons enfin les travaux méritoires du sociologue Serge Thion qui suivit l'évolution du mouvement communiste dès le début des années

[1] Elisabeth Becker (1998), *When the War Was Over: Cambodia and the Khmer Rouge Revolution*, New York, Public Affairs Books (second edition), 480 p.
[2] Andrew Mertha (2014), *Brothers in Arms: Chinese Aid to the Khmer Rouge 1975-1979*, Ithaca and London, Cornell University Press, 175 p.
[3] Suong Sikoeun (2013*), Itinéraire d'un intellectuel khmer rouge*, Paris, édition Cerf, 542 p.
[4] Henri Locard (1996), *Le petit Livre Rouge de Pol Pot. Les paroles de l'Angkar, entendues dans le Cambodge des Khmers rouges du 17 avril 1975 au 7 janvier 1979*, Paris, L'Harmattan, 263 p.
[5] Laurence Picq 1984), *Au-delà du ciel. Cinq ans chez les Khmers rouges*, Paris, Barraud, 212 p. ; Laurence Picq (2013), *Le Piège khmer rouge*, préface d'Arnaud Vaulerin, Buchet/Chastel, 424 p.
[6] François Ponchaud (1998), *Cambodge année zéro*, Paris, Kailash, 330 p.

soixante[1], ainsi que ceux plus récents de l'historien Sacha Sher qui se pencha sur le fonctionnement interne de la structure du régime[2].

Moins fréquentes sont les recherches effectuées de première main et au niveau local. Les grands historiens comme Ben Kiernan et Mickael Vickery ont réalisé dès le début des années quatre-vingt, c'est-à-dire juste après la chute du régime khmer rouge, nombre d'enquêtes personnelles dans de nombreuses provinces du pays. Ils ont recueilli d'importants témoignages auprès des victimes ainsi qu'auprès d'acteurs impliqués dans le génocide. Plus rares sont les travaux à se consacrer à l'histoire des Khmers rouges à l'échelle microrégionale et microlocale. Sara Colm[3] s'est concentrée sur les purges auprès des minorités ethniques de la province orientale de Mondolkiri. Jean-Michel Philippi, dont les travaux ne sont pas encore publiés, a cumulé une somme impressionnante de connaissances sur la continuité des réseaux khmers rouges jusqu'à la fin des années quatre-vingt-dix dans la province méridionale de Kampot proche du Vietnam. D'autres écrits, le plus souvent des témoignages recueillis dans d'autres provinces comme Kandal[4] et Kompong Cham[5], sont disponibles dans les archives de DC-CAM à Phnom Penh (centre de documentation du Cambodge) et téléchargeables sur internet.

Je me propose d'étendre les investigations dans la province septentrionale de Ratanakiri où la collecte d'informations de première main reste pour l'instant exceptionnelle, en dehors de celles déjà mentionnées plus haut réalisées par mon collègue et

---

[1] Serge Thion et Ben Kiernan (1981), *Khmers rouges ! : Matériaux pour l'histoire du communisme au Cambodge*, Paris, J.-E. Hallier/Albin Michel, 396 p.

[2] Sacha Sher (2004), *Le Kampuchéa des Khmers rouges : Essai de compréhension d'une tentative de révolution*, Paris, L'Harmattan, 484 p.

[3] Sara Colm and Sorya Sim (2007), *Winds from the West: Khmer Rouge Purges in the Highlands of Mondul Kiri*, Phnom Penh, Documentation Center of Cambodia, 179 p.

[4] Vannak Huy (2003), *The Khmer Rouge Division 703: From Victory to Self-Destruction*, Phnom Penh, Documentation Center of Cambodia, 207 p.

[5] Osman Ysa (2006*), The Cham Rebellion: Survivors' Stories from the Villages*, Phnom Penh, Documentation Center of Cambodia, 184 p.

ami Ian G. Baird mais qui se concentrent seulement sur le devenir de l'ethnie Brao après le renversement du régime khmer rouge par l'armée vietnamienne. Les embryons de recherche sur Ratanakiri recueillis par Ben Kiernan, Philipp Short et Michael Vickery, aussi utiles soient-elles, reposent quasi exclusivement sur des données de seconde main difficilement vérifiables. Inhabituelles sont par contre les investigations comme celles intentées par Sara Colm ayant recours à des enquêtes directes à Mondolkiri[1]. Sara Colm est à l'époque membre de l'organisation *Human Right Watch* et ses efforts se concentrent sur l'identification des personnes responsables – directement ou pas – de décisions et d'agissements ayant causé déplacements forcés, famine, maladie, torture et mort d'hommes.

Le présent essai se propose d'approfondir et d'étendre cette démarche qui ne relève aucunement des archives – au demeurant peu fécondes– mais qui puise ses sources grâce à des contacts patiemment établis auprès de plusieurs membres de la population locale. En tout et pour tout, les informations recueillies s'étendent de 1994 à 2019.

En ce qui me concerne, la volonté de se pencher sur l'essor des Khmers rouges dans cette province ne vise pas uniquement à combler un vide, même si une telle démarche pourrait sembler amplement justifiée. Le choix de regarder à la loupe ce qui s'est passé à Ratanakiri relève paradoxalement, au départ, de la contingence.

J'ai fait mes premiers pas dans la province de Ratanakiri à partir de l'année 1994. Après avoir passé deux années en Inde méridionale pour ma thèse de doctorat, je débarquai naïvement et sans trop de connaissances eu égard à cette partie du continent sud-est asiatique. Le Cambodge était encore en pleine guerre civile. Pratiquement pas de touristes à Phnom Penh et encore moins dans les régions excentrées du nord-est. Muni d'une

[1] Sara Colm (2009), "The Khmer Rouge's Legacy for Highland Culture and Religion in Northeastern Cambodia", *in* Frédéric Bourdier (ed.), *Development and Dominion*, Bangkok, White Lotus, pp. 141-162.

bourse post-doc de la francophonie, j'avais pour projet de partir étudier pour une année les relations entre sociétés et nature chez les essarteurs de la province de Ratanakiri. D'emblée, l'ambassade française avait tenté de me dissuader de m'éloigner de la capitale Phnom Penh suite aux meurtres de trois touristes dans la pointe sud du pays moins de deux mois avant ma venue. Je rédigeais alors une décharge pour être libre de mes mouvements et me rendre à destination. Arrivé à bon port, je passais les trois premiers mois à sillonner à pied une grande partie des zones habitées de la province en compagnie de mon précieux guide-interprète Pan Van Day. Je m'installais par la suite dans un village de l'ethnie tampuan, situé à une quinzaine de kilomètres de la nouvelle municipalité Ban Lung qui à l'époque ressemblait davantage à une bourgade poussiéreuse du Far-West qu'à une véritable capitale provinciale.

C'est au cours de ces trois mois d'excursions liminaires que les populations autochtones rencontrées commencèrent – souvent de leur propre chef – à m'évoquer la continuité de l'existence du mouvement khmer rouge que j'imaginais révolu depuis quinze ans. Je n'étais aucunement spécialiste en la matière, et encore moins venu ici pour enquêter sur ce sujet. Mais je ne pouvais qu'écouter les souvenirs ainsi que les préoccupations persistantes de ces moments d'un passé si souvent remis sur le tapis et dont mes hôtes me faisaient part. Ma curiosité scientifique commençait ainsi à s'attiser et je prêtais de plus en plus attention aux récits de vie de mes amphitryons successifs.

Un évènement troublant survint un jour dans un village non loin de la rivière Sésan. Quelques jours avant notre venue avec Pan Van Day, des petits groupes de Khmers rouges (25-35 ans selon les villageois) – tous natifs de Ratanakiri mais à l'époque résidant dans la région d'Along Veng étaient retournés momentanément dans leur village afin de revoir leur ancien lieu de vie, la parenté élargie et leur famille proche, mais aussi pour recruter, si besoin par la force, des adolescents afin de les emmener combattre dans le district éloigné d'Along Veng. Ce district de la province d'Oddar Meanchey était alors un des bastions majeurs de la résistance contrôlé par Pol Pot, son responsable du service de

sécurité Son Sen[1] et son chef militaire Ta Mok, surnommé (par les Khmers) Ta Mok le boucher.

Certains de ces soldats habillés tout de noir et armés de mitrailleuses kalachnikov avaient à tel point terrorisé les habitants de leur propre village d'origine que le père – alors chef traditionnel du village[2] – du leader de la troupe rebelle se résigna, sous la pression villageoise, à exécuter son fils ainsi que les soldats les plus âgés et les plus menaçants qui l'accompagnaient. Tout le monde, on s'en doute, était sous le choc. Sans compter les génies des lieux, courroucés, qu'il fallait apaiser afin de ne pas susciter leur vengeance envers la société des vivants. Notre arrivée imprévue déclencha probablement un malaise mais occasionna parallèlement un besoin de converser. Des habitants, notamment des jeunes femmes mariées et des anciens du village ayant connu les camps de labeur forcé et les groupes de travail (*krom snoul*), se mirent spontanément à raconter, avec force détails, à Pan Van Day et moi-même le déroulement des événements du triste retour de ces frères soldats khmers rouges.

C'est à partir de ce moment que je me rendis compte que cette histoire – une guerre civile larvée qui n'en finissait pas – était non seulement loin d'être terminée mais menaçait de revenir, tant dans la réalité (une partie du pays était toujours contrôlée par les Khmers rouges, sans compter plusieurs camps de réfugiés faisant office de regroupement et de réorganisation des troupes rebelles) que dans l'esprit de nombreuses personnes. Rétroactivement je ne pouvais guère me contenter d'étudier les relations nature/société sans tenir compte des résurgences du passé récent, d'autant plus que des événements comme celui précité venaient réactualiser et remettre sur le tapis une mémoire non occultée, qui plus est intimement mêlée au déroulement des formes

[1] Son Sen et son épouse seront avec neuf membres de leur famille, y compris les enfants, massacrés sur ordre de Pol Pot en juin 1997).

[2] À ce jour, chaque village avait déjà un chef administratif (*mephum*) chargé de faire le lien entre les villageois et les autorités du district et de la province, ainsi qu'un chef dit traditionnel reconnu par la population comme la personne idéale, grâce à sa sagesse et sa connaissance, pour guider et conseiller, tout en sachant entretenir des relations pacifiques avec le monde des esprits.

d'organisations socio-culturelles du présent. Autrement dit, au-delà du sujet originel de travail qui me préoccupait scientifiquement, il me semblait éthiquement inconvenant de passer sous silence la persistance du traumatisme khmer rouge dans la province.

Le présent essai n'a pas cependant pour ambition de fournir une appréciation minutieuse de tout ce qui s'est passé à Ratanakiri, avant, pendant et après l'épisode khmer rouge, admettant que cette possibilité puisse voir le jour, compte tenu de la difficulté croissante d'obtenir des informations fraîches, non obscurcies ni trop retravaillées par les mémoires collectives et individuelles. Quand bien même, je suis d'avis qu'un travail d'envergure plus complet que celui présenté ici mériterait d'être entrepris.

NOTE SUR LES SOURCES

Afin d'éviter de ne pas me référer uniquement sur des données de première main recueillies çà et là à partir de 1994, il a été décidé de suivre les changements sociopolitiques significatifs survenus à Ratanakiri ainsi qu'au Cambodge et au Vietnam en resituant les événements majeurs dans leur contexte géopolitique. En effet, sans les mouvements *issarak* (voir plus bas) indépendantistes, sans la guerre au Vietnam, sans la diplomatie étrangère menée au Cambodge et sans l'intransigeance nationale visant à éliminer toute forme de dissidence, tout laisse à penser que les événements à Ratanakiri auraient pris une autre tournure. Peut-être même que la rencontre entre Pol Pot et les populations autochtones n'aurait pas eu lieu. Ces données de seconde main, parfois alimentés par des sources obtenues personnellement fournissent l'arrière tableau du scénario présenté dans cet ouvrage. En deuxième lieu, de nombreuses informations proviennent de pus d'une centaine de témoignages recueillis dans toute la province. Toutes ne sont pas incluses dans le texte. Certaines sont insérées dans le texte au fur et à mesure du sujet traité. Elles viennent le plus souvent renforcer la véracité du texte grâce à des techniques de recoupement et d'autres méthodes ethnographiques utilisées pour vérifier, autant que faire se peut, l'exactitude des faits et des récits enregistrés. Quelques renseignements évasifs ou contradictoires ont été estimés peu fiables. Ils ont été par conséquent supprimés du récit. En troisième lieu, je me penche sur la généalogie d'une famille jarai dont plusieurs de ses membres participèrent étroitement à des mouvements successifs de révolte qui se déroulèrent au Vietnam[1] et à Ratanakiri avant l'arrivée des Khmers rouges, plus précisément à l'est de la province. Cette troisième source d'information constitue le socle de l'ouvrage. Pour ce faire, décision fut prise de mettre l'accent

[1] Les Jarai peuplent une vaste étendue couvrant les hauts-plateaux vietnamiens.

sur l'itinéraire de vie de Phi Phuon, membre de cette famille jarai, depuis son adolescence jusqu'au moment où il quitte la province avec quelques dizaines d'individus appartenant aux différentes ethnies de Ratanakiri chargés d'accompagner les futurs dirigeants khmers rouges hors de la zone orientale excentrée.

Photo 1. Négociation : sur les traces de l'histoire dans l'un des derniers bastions d'anciens Khmers rouges, 2015, village Malai, province de Bantey Meanchey

Cette période qui s'étend des souvenirs d'enfance et d'adolescence de Phi Phuon jusqu'à la longue marche vers le sud en 1970 est d'une portée capitale car elle correspond au moment où un groupe de dissidents politiques, fraîchement dénommés « Khmers rouges » par le prince Norodom Sihanouk, prennent refuge dans les forêts du nord-est de Ratanakiri à partir de 1966, tout près de la frontière vietnamienne. Ces futurs leaders vécurent cachés à proximité des populations locales. Ils tentèrent d'initier certains habitants à leur cause en leur inculquant les techniques

de guérilla armées dans le maquis avant d'étendre avec une rapidité stupéfiante leur hégémonie dans les autres provinces orientales du Royaume dès 1971. Le reste est connu : les mystérieux dirigeants prirent la capitale Phnom Penh le 17 avril 1975, date de l'instauration d'un régime ultra-collectiviste et totalitaire.

L'enregistrement du récit de sa vie d'enfant et d'adolescent s'effectue donc quarante-cinq ans plus tard. Les interviews et conversations avec Phi Phuon furent réalisées à Malai (nord-ouest du Cambodge, commune frontalière avec la Thaïlande) en février 2015, en compagnie d'Henri Locard historien spécialiste des Khmers rouges[1], Suong Sikoeun (ancien cadre Khmer rouge[2]), et Saloth Ban, alias So Hong, un des neveux de Saloth Sâr, ou Pol Pot, qui rejoignit son oncle à Ratanakiri avant d'être affecté comme manutentionnaire au département des Affaires étrangères à Phnom Penh une fois le régime instauré. Phi Phuon mourut d'une hémorragie cérébrale au début du Nouvel An khmer (mi-avril) de cette même année 2015. C'était la veille de son départ pour le nord-est, sa terre d'origine. Il devait partir le lendemain matin en voiture et nous avions convenu de nous retrouver, tous les deux, chez son frère Rocham Tven dans le district d'Andong Meas aux confins nord-est de Ratanakiri. Une première série d'interviews avec Rocham Tven s'est réalisée à ce moment-là en l'absence de son frère décédé. Une seconde série d'interviews s'effectua en décembre 2015. D'autres rencontres et discussions avec ce frère aîné et sa famille élargie, ainsi qu'avec d'anciens combattants et de proches voisins ont été réalisées dans la région natale à plusieurs reprises en 2016. C'est aussi l'année où je fus invité à assister en avril aux secondes funérailles de Phi Phuon qui devaient se dérouler dans sa province natale, parmi les

[1] Auteur de plusieurs ouvrages sur les Khmers rouges. On peut consulter notamment : Henri Locard (1996), *Le « petit livre rouge » de Pol Pot ou les paroles de l'Angkar*, Paris, L'Harmattan, 232 p.

[2] Suong Sikoeun réside depuis 1979 dans le même village que Phi Phuon. Les deux hommes se fréquentaient régulièrement. Le premier n'a cependant jamais mis les pieds dans la province de Ratanakiri. Voir sa remarquable autobiographie : Suong Sikoeun (2013*), Itinéraire d'un intellectuel khmer rouge*, Paris, édition Cerf, 542 p.

siens. Ces sources variées d'information sont venues compléter la biographie du frère aîné Rocham Tven que j'ai continué à rencontrer jusqu'au début de l'année 2017.
Les témoignages personnels présentés ici-bas ne reposent pas sur des documents écrits qui, bien qu'extrêmement précieux, restent exceptionnels, pour ne pas dire – en tous les cas à ma connaissance – quasi-inexistants en dehors de quelques rapports formels rédigés en Khmer par les membres locaux du parti devant rendre des comptes écrits aux instances supérieures. Quoi qu'il en soit, aucune source écrite ne n'a jamais été accessible quant aux itinéraires de Phi Phuon et de ses prédécesseurs. Il en va de même sur les conditions de vie de l'époque dont j'ai eu de nombreux échos grâce aux enquêtes orales entreprises à partir 1994.

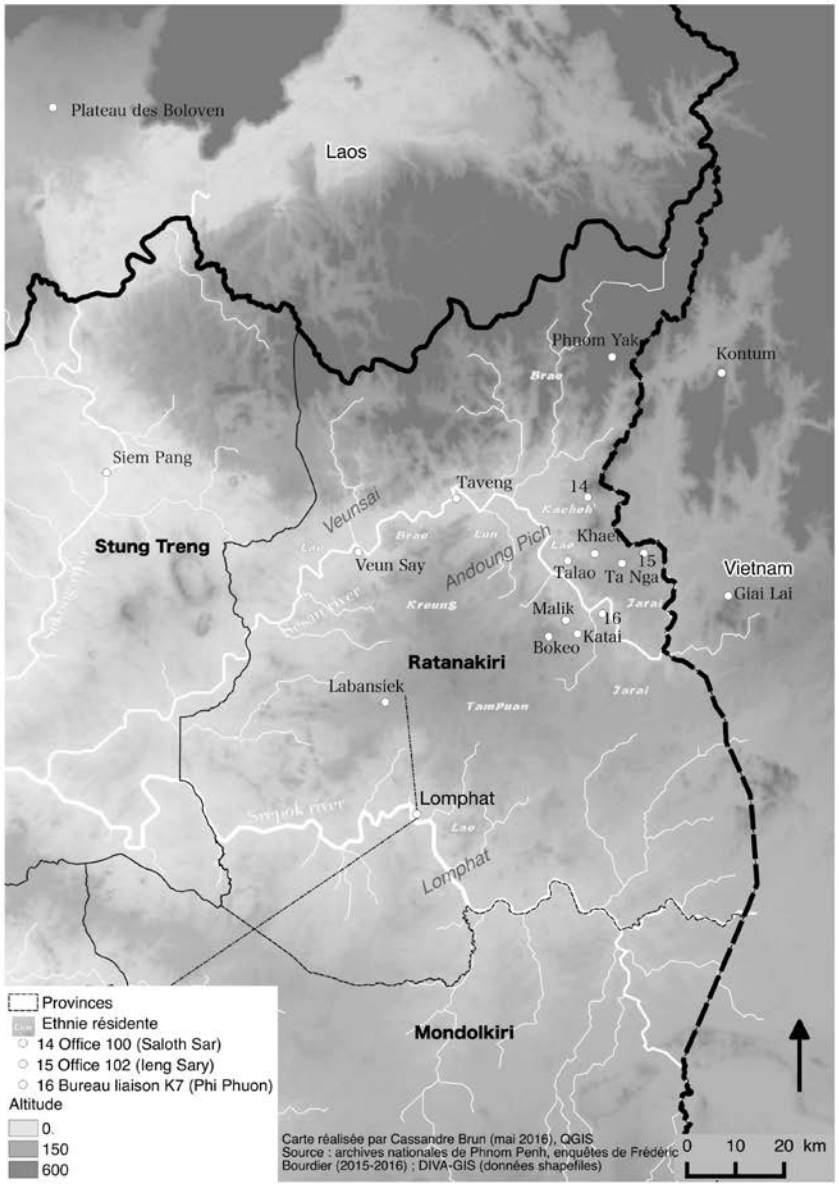
À l'instar tous les interlocuteurs rencontrés au cours de mes pérégrinations à Ratanakiri et qui me faisaient part de leurs souvenirs et témoignages de façon souvent spontanée, il a été pareillement fait appel à la mémoire de Phi Phuon. La sienne ainsi que celle de certains membres de sa parenté, notamment son frère aîné et son épouse, et des anciens amis. Conscient des écueils liés à la retranscription des récits de vie, je me suis efforcé, autant que faire se peut, de recouper les informations individuelles récoltées avec des données issues de témoignages d'autres personnes, ce qui m'amena à confirmer, ou au contraire à nuancer – voire à ne pas prendre pour argent comptant une source unique contredite par autrui – la fiabilité des sources recueillies.

Les nombreux témoignages compilés dans la province, une première fois en 1994-1996 lors de mon premier séjour et ultérieurement au cours de passages répétés dans la province de 2004 jusqu'en 2018, viennent compléter les données obtenues plus récemment par Phi Phuon et sa famille[1]. Des sources de seconde main issues d'études historiques évoquant la montée du

[1] Les séjours sur le terrain, un à deux par une année, même s'ils ne se concentrent pas uniquement sur le sujet qui nous intéresse, varient d'une semaine à une dizaine de jours.

régime en général et à Ratanakiri en particulier sont parfois soumises à examen critique eu égard à la fiabilité des sources.

CARTE DE RATANAKIRI, 1967-1970



INTRODUCTION

La présente recherche propose un nouvel angle d'approche jusque-là passé sous silence, au mieux rapidement évoqué, par les nombreux historiens et quelques rares chercheurs en sciences sociales intéressés à examiner l'avènement des Khmers rouges au Cambodge. Aussi étrange que cela puisse paraître, on sait encore peu de choses sur les conditions d'émergence d'un groupe rebelle entré en dissidence et plus particulièrement les relations entretenues dès le début avec les populations autochtones chez qui ils allaient séjourner à partir de 1965.

Autant dans l'imaginaire national que dans les nombreux ouvrages et articles qui se sont penchés sur cette période obscure du royaume cambodgien, il est fréquemment fait abstraction des conditions géopolitiques et socioécologiques exceptionnelles qui autorisèrent les futurs leaders khmers rouges à choisir la province de Ratanakiri, au nord-est du pays, comme un des premiers terrains d'expérimentation de leur doctrine d'inspiration ultramaoïste. Tout se passe alors comme si cette rencontre entre extrémistes partisans de la lutte armée et populations autochtones n'est pas un concours de circonstances, ni le fruit du hasard, mais une « voie » prédestinée, telles deux âmes en peine partageant le même idéal et se retrouvant à un croisement de routes afin de faire chemin ensemble. Tel est le mythe d'origine qui persiste subrepticement et qu'il s'agit de déconstruire.

L'objectif principal de cet essai consiste à retracer les circonstances géopolitiques, matérielles et idéelles qui firent de Ratanakiri un des tout premiers bastions pour la lutte armée khmère rouge. La première assise populaire des Khmers rouges dans le pays s'est en effet établie à Ratanakiri au milieu de l'année soixante-dix, juste après le coup d'État qui renversa le prince Sihanouk. Le propos de l'étude vise justement à remettre en question certaines idées implicitement tenues pour acquises, à

savoir l'irrationalité, l'ignorance, la brutalité, la servitude congénitale et l'inclinaison des autochtones – dénués de toute idéologie – enclins à suivre aveuglement un commandement ferme, nonobstant son attitude meurtrière. Des idées qui délibérément ou inconsciemment transformées en préjugés offrent une lecture incomplète et on ne peut plus biaisée des relations compliquées et ambiguës entre populations autochtones et futurs dirigeants khmers rouges.

Le choix de se pencher sur la biographie d'un ex-Khmer rouge autochtone[1] concourt, eu égard à sa connaissance des modalités de fonctionnement de sa société, à rappeler l'extrême richesse culturelle et la multiplicité des formes de pensée des sociétés d'essarteurs. L'évocation de la complexité des savoirs et des pratiques de vie réduit à néant les idées farfelues concernant l'abrutissement congénital des paysans de la forêt, une idée malheureusement toujours colportée par quelques Cambodgiens. Une telle source d'information quant aux savoirs et connaissances des populations autochtones est relativement connue chez les ethnologues mais pas systématiquement chez tous les historiens.

Disons d'emblée que Ratanakiri devient le terrain de refuge préférentiel des futurs dirigeants khmers rouges à partir du milieu des années soixante pour des raisons éminemment sécuritaires (protection contre la répression sihanoukiste, isolement dans la forêt) et stratégiques (appui technique de l'armée vietnamienne disposée à soutenir matériellement la lutte armée cambodgienne, accessibilité d'Hanoi, facilité accrue pour les visites en Chine) et non pas idéologiques (une population culturellement encline à les recevoir et les supporter). Ratanakiri ne fut pas, comme on serait parfois tenté de le croire au fil de certaines lectures mal informées, le seul terrain de refuge des dissidents. D'autres futurs cadres, même s'ils ne composaient pas toujours l'élite

[1] Le terme « autochtone », employé en nom commun ou en adjectif va être utilisé dans le présent texte pour désigner les populations ethniques non khmères originaires de la province de Ratanakiri. La désignation « indigène », similaire à la première, sera pareillement utilisée avec la même signification.

intellectuelle du mouvement, ont simultanément pris refuge dans diverses provinces septentrionales et occidentales du pays. De même, le refuge de Pol Pot avant Ratanakiri se trouvait à proximité de la frontière mais du côté vietnamien.

L'idée générale qui prévalut longtemps, et qui reste encore partiellement enfouie dans certains esprits soucieux de jeter la pierre à de trop faciles boucs émissaires, est que les populations autochtones étaient des cibles idéales pour favoriser l'avènement des Khmers rouges. Ces peuples de la forêt étaient alors culturellement prédestinés à les accueillir à bras ouverts. Ils constituaient à ce titre le moteur primordial, si ce n'est indispensable, nécessaire à l'essor du mouvement politique révolutionnaire. Nombreux sont les portions de témoignages d'anciens soldats khmers rouges et de victimes, repris *illico* dans des ouvrages historiques et de vulgarisation à dépeindre les habitants des hauts-plateaux comme des forces de la nature mais aussi des ignorants, des arriérés et des écervelés prompts à obtempérer aveuglément à toute hiérarchie grossièrement imposée. En plus de leur capacité physique et de leur dévouement absolu, leurs sentiments irréprochables les assigneraient à devenir les parfaits gardiens de la révolution et les pousseraient à accomplir sans rechigner n'importe quelles missions dangereuses, y compris celles pouvant s'avérer fatales pour leurs proches. Sans vouloir nommer des sources que j'estime dépassées, pour ne pas dire injurieuses, cette tendance malsaine à reproduire des jugements à l'emporte-pièce, aucunement justifiés par des données scientifiques objectives, est allée jusqu'à « tribaliser » la montée du régime khmer rouge et « khmer-rougériser » les populations autochtones.

Il est même avancé, sans ambages et parfois sans nuances, que les futurs leaders en exil dans la province se seraient inspirés du communisme originel qui régnait chez les différents groupes sociaux de Ratanakiri. Pol Pot qui vécut un temps parmi les Jarai admirait effectivement – tout au moins d'après les témoignages des Brao, Jarai et Tampuan qui le côtoyèrent et que j'allais rencontrer par la suite – leur capacité à survivre en forêt, leur autonomie, leur simplicité ainsi que leur intégrité. De là à

affirmer l'existence d'une fusion symbolique entre l'ensemble de la population et les futurs tyrans, il n'y a qu'un pas, allègrement franchi non pas vraiment par des chercheurs (si ce n'est à de très rares exceptions près) mais dans les représentations locales, nationales et parfois internationales. Plus formellement, à défaut de preuves accablantes, des recherches inabouties laissent planer l'ombre d'un doute face à cette alliance incestueuse, et c'est justement ce doute que ce livre entend rejeter et passer aux oubliettes une fois pour toutes.

Laisser couver une telle ineptie qui puise ses sources dans un déni de l'histoire mêlé à une forme insidieuse de racisme ethnique tient de l'irresponsabilité, même si cette fable construite à partir de rien encombre de moins en moins les esprits de la jeune population cambodgienne contemporaine n'ayant pas connu cette période noire. Il importe toutefois au scientifique un devoir de mémoire que j'estime être en mesure de mener grâce à différentes méthodes d'investigation anthropologique. Ce devoir de mémoire, nous le devons aux populations de Ratanakiri.

Saisir autant que possible les circonstances imprégnées de malentendus qui aboutirent à l'adhésion – au demeurant très relative, j'insiste sur ce point – des populations autochtones à la cause khmère rouge relève aussi de l'éthique. Non pas eu égard à une éthique de conviction ou de responsabilité, au sens où Marx Weber l'entend, ni même par sympathie ou amitié envers les paysans de la forêt de Ratanakiri, mais par souci de démêler l'écheveau d'un faisceau de circonstances qui aboutirent à cette rencontre que je persiste à étiqueter d'« incestueuse » entre habitants locaux et Khmers rouges assez habiles pour séduire, manipuler et abuser les premiers.

Jetons un bref coup d'œil à l'histoire récente. Créée en 1959, la province de Ratanakiri est alors essentiellement peuplée de populations autochtones non khmères. La politique sihanoukiste envisage sans tarder l'assimilation des différents groupes ethniques sans aucune considération pour leurs styles et pratiques de vie. Il s'agit de civiliser ces peuples certes sympathiques mais « primitifs » et « arriérés », les habiller correctement et les inciter

à modifier leurs pratiques culturales estimées archaïques. Les premières tentatives de colonisation territoriale et culturelle, conduites par des militaires de l'armée royale, des administrateurs khmers et les premiers entrepreneurs nationaux ou étrangers (à l'instar des Français), conduisent à de nombreuses bévues, même si des zones excentrées de la province, largement couverte de forêts et à l'accès souvent difficile restent quasiment délaissées par les vaines tentatives de développement.

Dans un tel contexte, rien d'étonnant à ce que des volontés de résistance face à l'oppresseur khmer et étranger – réel ou imaginaire – trouvent un terrain fertile à Ratanakiri. Les menaces intentées par les colonisateurs et les réactions déployées en retour par une frange de la population existent bien, comme on va le voir ultérieurement, avant l'avènement des Khmers rouges. En certains endroits, comme aux confins occidentaux du plateau central, certaines des terres ancestrales des Brao et des Tampuan sont confisquées au bénéfice d'un projet de plantation d'hévéas. L'insoumission face à l'ingérence exogène commence sérieusement à prévaloir jusqu'à l'intervention de l'armée royale (dès le milieu des années soixante dans le nord-est du pays) qui mate les mouvements de rébellion. La partie orientale de la province est également le théâtre de plusieurs affrontements. Ils sont évoqués par Phi Phuon et sa famille ainsi que par des Lao interviewés. Ces soulèvements sont éparpillés et n'aboutissent pas à une mobilisation durable ni à un mouvement d'envergure provinciale. Il n'empêche que le souvenir de ces spoliations aggravées par des violences physiques allait contribuer à alimenter des sentiments indélébiles de rancœur.

Quand les futurs Khmers rouges prennent le maquis dans la province, ils trouvent ainsi une province déjà en proie à la révolte. Mal exprimée, fréquemment silencieuse, souvent inhibée, mais bel et bien présente. Certains de ces petits mouvements ne sont que des agitations provisoires et se sont prématurément éteints, soit d'eux-mêmes soit suite à une répression armée, tandis que d'autres formes de sédition persistent ou couvent. Les révoltes, ou plus précisément les marques de mécontentement affichées ou refoulées, sont

irrégulièrement ancrées dans le temps et l'espace en fonction des lieux et des circonstances récentes. Les contours de ces agitations, souvent fugaces en apparence, ne sont pas toujours clairement dessinés, les leaderships sont évanescents et l'organisation entre ces mouvements diffus est quasi-inexistante. Mais un mécontentement est bel et bien là, prêt à resurgir de façon plus visible à tout instant.

Cette configuration désordonnée mais quasi endémique se transforme en opportunité inespérée pour Pol Pot, Ieng Sary et leurs acolytes. Une fédération de ces mouvements disparates est envisageable pour ces politiciens et stratèges avertis qui surgissent de la ville, à condition de les orienter adroitement. Telle est d'ailleurs la mission qu'ils entendent mener à terme. À une différence près : rallier les mécontentements n'a pas pour véritable objectif de soutenir la cause des populations autochtones. Les notions modernes universelles et alléchantes de droit à l'autodétermination et de respect des droits de l'Homme sont totalement absentes de l'agenda des dissidents khmers rouges. La révolution intentée par ces derniers nécessite à tout prix le soutien indéfectible des masses populaires de Ratanakiri, et ensuite de tous les citoyens du pays. La province peut très bien servir de théâtre d'expérimentation.

C'est à l'aune de cette conjoncture qu'il s'agit de décrire et analyser le processus de rencontre entre les Khmers rouges et les populations autochtones. Non pas que ces dernières cherchent désespérément un gourou politique, tant s'en faut. Mais on peut d'ores et déjà faire l'hypothèse qu'ils sont susceptibles – tout au moins une certaine partie d'entre eux – de se montrer à l'écoute de ceux qui, par la rhétorique et leur présence sur le terrain, excellent dans l'art de montrer un semblant d'empathie et de manipuler leurs sentiments en les valorisant comme d'idoines « peuples premiers ». Autant de sentiments révolutionnaires nobles qui une fois le pouvoir conquis dans la province en 1970 vont se muer en profond mépris pour ces mêmes peuples[1].

[1] Dès 1971, les pratiques sociales, religieuses et culturales, ainsi que leur mode de vie semi-nomade furent strictement interdits par celui, Pol Pot, qui quatre

S'il est irréfutable que Ratanakiri fut la première province déclarée « libre » contre l'administration sihanoukiste puis contre le gouvernement républicain de Lon Nol (qui prit le pouvoir de début 1970 à avril 1975 en renversant le prince Sihanouk), c'est-à-dire la première à tomber sous contrôle des forces révolutionnaires, les habitants déchantent rapidement dès que le régime khmer rouge montre son vrai visage quelques mois plus tard. Nous reviendrons sur ce point dans les derniers chapitres de cet ouvrage.

Contentons-nous d'affirmer pour l'instant que, comme dans toutes les autres provinces, certains y crurent, d'autres pas. Des habitants deviennent à partir de 1971 des soldats au service du nouveau régime – surtout des jeunes, tantôt sous la contrainte, parfois de leur propre gré – tandis que d'autres, représentant la grande majorité de la population, sont victimes de séparation avec leur famille, de travail forcé, de tortures, d'assassinats et de décès liés à l'épuisement, au manque de soin de santé, et au déficit de nourriture. En aucun cas les populations de Ratanakiri, même si considérées comme des peuples premiers[1] (*mulethan*) ne bénéficient d'un traitement privilégié, y compris jusqu'à la fin de l'année 1976 comme Michael Vickery fut un moment tenté de le penser[2]. Ici comme ailleurs, le souvenir de ce régime ahurissant hante encore les survivants, quelles que soit leur origine ethnique, et quel que soit leur ralliement politique de l'époque (pour ceux qui en présentent un). Là se trouve la mémoire des habitants de la province qu'il s'agit de réhabiliter.

---

ans auparavant n'avait de cesse d'admirer leur savoir et connaissance. Voir : Enquêtes personnelles (citées plus loin) et Ben Kiernan (2008), *The Pol Pot regime : Race, Power, and Genocide in Cambodia under the Khmer Rouge, 1975-79*, London, Yale University Press, pp. 82-83.

[1] Le mouvement khmer rouge différenciait clairement d'un côté le peuple authentique (ou peuple premier) comprenant les paysans des campagnes, et d'un autre côté le peuple nouveau (assimilé au peuple corrompu des villes), essentiellement corrompu, considéré comme parasite, et méritant d'être « rééduqué » ou le plus souvent physiquement éliminé.

[2] Cité par Ben Kiernan, *op. cit.*, p. 205. Il convient de noter que la réflexion de Michael Vickery fait écho à deux témoignages recueillis en 1976 auprès de réfugiés en Thaïlande. Elle ne peut en aucun cas prévaloir pour l'ensemble de la province.

Je choisis pour illustrer ce propos de suivre l'itinéraire d'un Jarai qui, encore jeune, s'attire très tôt les faveurs de Pol Pot et de Ieng Sary. Il fait partie, comme il l'avoue lui-même à la fin de sa vie, de « ceux qui y ont cru ». Son histoire, loin d'être anecdotique, peut très bien se retrouver chez d'autres personnes dont on évoquera de temps à autre les mécanismes de pensée : ceux et celles qui au départ sont charmés par des discours autant lénifiants que porteurs d'espoirs, avant d'être traumatisés par l'envers du décor. Phi Phuon reste malgré tout un cas à part dans la mesure où il reste fidèle aux Khmers rouges jusqu'en 1996, année de sa défection, soit deux ans avant leur reddition définitive en 1998 et dix-huit ans après leur renversement par les troupes vietnamiennes en janvier 1979.

Contrairement à une grande partie de la population du pays, il ne vit pas directement sous le joug des Khmers rouges. Il reste isolé et confiné dans les locaux du ministère des Affaires étrangères à Phnom Penh. Il ne connait pas les camps de travail forcé ni les conditions de vie carcérales des populations délocalisées. Il a toujours déclaré ne pas savoir ce qui s'est passé dans sa province éloignée entre 1971 et 1979, ce qui est vraisemblable vu le cloisonnement de l'information au sein même de l'organisation *Angkar*. Il ne participe pas directement au génocide et affirme ne pas en avoir eu connaissance : ce qui est possible mais peut-être en partie erroné (en dehors du responsable de la prison Toul Seng à Phnom Penh, tous les Khmers rouges accusés de crime contre l'humanité et qui défilèrent devant le tribunal à Phnom Penh affirmeront la même chose). En fin de compte, ce à quoi il croyait au départ, comme la plupart des autochtones endoctrinés, c'était moins l'arrivée au pouvoir des Khmers rouges avec l'instauration d'un régime de terreur que la possibilité de voir se concrétiser leurs propres révoltes sociales dont ils se sont vite trouvés dépossédés par des leaders qui surent adroitement leur mentir et les manœuvrer en douceur.

CHAPITRE 1

UN VILLAGE DANS LA FORÊT

Phi Phuon, d'origine jarai, passe les 23 premières années de sa vie dans le nord-est de l'actuelle province septentrionale de Ratanakiri[1]. À sa naissance, ce vaste territoire de 12 561 km^2, localisé à plus de 600 km de Phnom Penh, est peuplé de sept minorités ethniques autochtones (*chunchiet dam piektek*), ainsi que de Laotiens – également dénommés Lao dans le texte) et Vietnamiens. Rares sont les Chinois commerçants et les Khmers à oser s'aventurer dans les forêts, en dehors de la main-d'œuvre cambodgienne recrutée par les Français. Les Jarai concentrés à l'est de la province constituent le second groupe démographiquement dominant, juste après les Tampuan résidant sur le plateau central de la zone d'interfluve[2].

Phi Phuon est né le 18 août 1947 dans le village (*phum*) Khaet localisé à une dizaine de kilomètres du Vietnam et à plus d'une cinquantaine de kilomètres du Sud Laos. *Phum* Khaet dépend de l'actuelle commune Ta Lao qui jouxte la rivière Sésan qui prend sa source sur les hauts plateaux vietnamiens et va se jeter dans le Mékong après avoir rejoint les rivières Srépok (provenant du

[1] L'actuelle province de Ratanakiri est créée administrativement en 1959 sous l'impulsion du prince Norodom Sihanouk. Le territoire dépend auparavant de la province de Steung Treng - Moulapoumok, elle-même une contrée vassale du royaume sud laotien de Champassak jusqu'en 1904. Voir Charles Meyer (1lao979), les nouvelles provinces. Ratanakiri-Mondolkiri, *Revue Monde en Développement*, Paris, 28, pp. 682-690.

[2] Les données démographiques en fonction de l'appartenance ethnique ne sont pas disponibles pour cette époque. La seule référence à peu près fiable, rapportée par Jean Fontanel (1967), *Ratanakiri : étude du milieu naturel*, Grenoble, 1967, vient de l'Institut national de la statistique et des recherches économiques. Elle date de 1962. Elle fait état de 49 306 habitants répartis dans les trois districts de Veunsai, ou Veun Say (nord-ouest), Lomphat (sud) et Andoung Pich (centre et nord-est) avec des populations respectivement estimées à 17 026, 18 152, et 14 128 habitants.

Vietnam) et Sékong (passant par la région méridionale d'Attapeu Laotienne) dans la province limitrophe de Steung Treng. L'emplacement du village natal se trouve à cette époque à dix kilomètres à l'est de la rivière.

La grande majorité des habitants de la zone flanquée entre la Sésan et la frontière avec le Vietnam sont des Jarai[1]. Ils partagent de longue date cette région forestière au relief accidenté avec des Lao dont les habitats sont étalés sur trois hameaux longeant la rivière, et des Kachoh' qui résident principalement dans quatre villages flanqués sur les coteaux orientaux.

Les Lao sont des descendants de migrants (hommes essentiellement) originaires du plateau des Boloven, appartenant jadis au royaume de Champassak, et de la province septentrionale de Savannakhet. Ils s'adonnent majoritairement à la pêche et la riziculture inondée qu'ils introduisent dès leur arrivée vers la fin du dix-neuvième siècle, à la fois à proximité des habitats jarai et dans les basses zones interfluves de Ratanakiri (Veunsai, Lomphat). Les Kachoh' sont à l'instar des Jarai un peuple d'essarteurs résidant essentiellement sur les contreforts des collines et les bas-plateaux s'étendant jusqu'à la province vietnamienne limitrophe de Gia Lai.

Un point de repère important, selon Phi Phuon, est que le clan Rocham, qui est le clan de sa mère, est plus que les autres un clan de « guerriers dans l'âme »[2]. Beaucoup de ses membres, tant au Vietnam qu'au Cambodge, sont les premiers à se mobiliser puis à inciter les autres clans jarai à rentrer dans les révolutions successives qui se déroulent dans cette partie montagneuse de l'ex-Indochine. Sa famille bilatérale, autant du côté de sa mère

[1] Les Jarai sont beaucoup plus nombreux dans le pays voisin où ils occupent de vastes territoires contigus essentiellement localisés sur les hauts plateaux. Une partie septentrionale de la région jarai fut rattachée au Laos en 1893 puis à l'Annam en 1904. Des sources indiquent que de nombreux villages jarai furent accueillis au Cambodge en 1907. Voir Jean Boulbet (1975), *Paysans de la forêt*, Paris, EFEO, 352 p.

[2] Les trois sociétés claniques que sont les Jarai, les Tampuan et les Kachoh' à Ratanakiri affichent une filiation maternelle et matrilocale avec tendance à l'ultimogéniture pour la cadette.

que de son père, est en effet impliquée de longue date (trois générations avant lui) dans les mouvements sociaux et politiques qui jalonnent le cours de l'histoire de son peuple. Son grand-père maternel, Rocham Pa, et sa grand-mère maternelle, Romam Phot, encouragent leur fils aîné, Hun qui est le père de Rocham Tven, à s'engager dans la révolte contre la présence française, alors menée par les Vietminh. Ces hommes et ces femmes qui s'engagent reçoivent le nom d'*Issarak* ou plus précisément *Khmer Issarak*[1].

Phi Phuon manifeste la volonté de rappeler que la menace d'ingérence des Khmers qui en cette première moitié du vingtième siècle constituent un peuple lointain et très peu connu du commun des Jarai, fait l'objet d'un souci particulier. Il est intéressant de noter que le droit coutumier des Jarai (*Toloi Djuat*) interdit de révéler aux Khmers l'implantation des villages et des greniers à riz[2] disséminés dans les essarts.

Parti avec le Vietminh[3] après les Accords de Genève du 21 juillet 1954, Hun meurt à Hanoi sans avoir l'occasion d'achever sa

[1] Les *Khmer Issarak*, littéralement « Khmers indépendants », également traduisibles par « Khmers émancipés » ou « Khmers libres ». C'est au départ un mouvement indépendantiste cambodgien né sous le Protectorat français au début des années 1940 durant la Seconde Guerre mondiale. Il est ensuite téléguidé par les Thaï, les Vietnamiens avec des idéologies contrastées, voire contradictoires, selon certains historiens qui préfèrent alors parler d'une constellation de révoltes plutôt que d'un mouvement homogène. En dépit de ses divisions, il joue en tous les cas un rôle non négligeable de mobilisation insurrectionnelle durant la première guerre d'Indochine. À Ratanakiri le mouvement regroupe de nombreuses personnes issues des populations autochtones. Cette association d'hommes et de femmes est en grande partie favorisée par les communistes vietnamiens qui entraînent les *Issarak* à la guérilla, ainsi qu'aux techniques de défense et de combats de brousse. Bien qu'il n'existe à ce jour pas d'étude solide sur les *Issarak* à Ratanakiri ni dans le reste du pays, une des sources les plus fiables de portée générale se trouve dans la biographie de Philip Short (2007), *Pol Pot : Anatomie d'un cauchemar,* Paris, éditions Denoël, 608 p.

[2] Pierre-Bernard Laffont, (1963), *Coutumier de la tribu Jaraï,* Paris, École française d'Extrême-Orient, Paris/Hanoi, 318 p.

[3] Le vietminh, plus précisément le Việt Nam Độc lập Đồng minh Hội (Ligue pour l'indépendance du Vietnam) a été dissout en 1951. Même si l'usage de ce terme est impropre après cette date, il reste employé par Phi Phuon et la quasi-

formation politique. Sa veuve, la tante Das, prend pour second époux un homme faisant partie des conseillers vietminh en mission à Ratanakiri. Son nom est oublié. Sa grand-mère maternelle, Romam Phot, s'est également remariée avec un homme qui s'investit dans la lutte révolutionnaire quelques années après le décès de son premier époux. Le beau-père maternel de Phi Phuon s'engage quant à lui dans la lutte contre le colonialisme français après avoir travaillé quelques années comme ouvrier manutentionnaire puis attaché de service au sein de l'administration française.

Le beau-père maternel détient alors un sabre français, symbole important de pouvoir intemporel chez les Jarai[1], qu'il cache soigneusement. À la grande déception de toute la lignée familiale élargie, personne ne parvient à retrouver ce fameux glaive après sa mort. Au cours des quatre années de présence des forces japonaises, leurs troupes ne pénètrent pas Ratanakiri, mais sont présentes non loin de là, près de la capitale Pleiku de la province de Gia Lai au Vietnam. C'est à cette époque où le père de Phi Phuon est nommé leader du village. Il est chargé d'enrôler des combattants afin de préparer une riposte en cas d'invasion japonaise. Le neveu utérin de son père, Tapang Lao, est également recruté par les Vietminh. Il se marie avec une femme lao de Veunsai et rejoint l'insurrection à ses débuts. Il meurt au Laos précocement suite à un paludisme sévère.

Deux autres frères du père qui travaillent alors pour le compte des Français quittent leur position pour se joindre au mouvement anticolonialiste. Un des deux, l'oncle paternel Neouch, peut lire et parler le laotien ainsi que le Vietnamien (les Vietminh sont également présents au Laos). Enfin un des frères cadets de Phi Phuon rejoint au début des années soixante les troupes armées du *Pathet Lao* (les communistes laotiens) qui se soulèvent dans le Champassak et commencent à dominer la scène politique nationale. Toutes ces personnes susnommées – dont la liste n'est

totalité des interviewés. D'où la décision de conserver ce terme tout le long du texte.

[1] Jacques Dournes (1977), *Pötao, une théorie du pouvoir chez les Indochinois Jorai*, Paris, Flammarion, 365 p.

pas exhaustive, insiste Phi Phuon – adhèrent à l'idée ressassée par les Vietminh qu'il faut se débarrasser d'un régime impérialiste exogène qui exploite les populations locales et menace de conquérir leurs terres.

Phi Phuon, comme c'est systématiquement le cas chez les révolutionnaires à partir des années cinquante, est un nom d'emprunt, lui-même sujet à de nouvelles fluctuations au gré des circonstances politiques et événementielles (changement de statut, localisation, connivence avec un réseau d'affidés, traçabilité réduite, etc.). Il se fera appeler Cheam avant de quitter la province en 1970. Son nom d'origine est Rocham Tun ou encore Vi Choeun. Rocham est le nom d'un clan de sa mère. Il est le second fils d'une famille de neuf frères et sœurs dont quatre vivent encore en 2015 : un frère aîné appelé Rocham Tven qui bénéficia et continue à bénéficier comme on le verra plus bas d'un statut important au sein de la société jarai tout en ayant joué un rôle non négligeable dans les mouvements d'insurrection au cours des années soixante, un frère cadet devenu officier de santé résidant de nos jours à P*hum* Khsan dans le district méridional de O'Yadao et deux sœurs cadettes. Les trois autres enfants sont décédés précocement, soit dès les premières semaines après la naissance, soit juste avant d'atteindre l'âge de cinq ans. Le père originaire du clan Romam est décédé en 2012 et la mère, du clan Rocham, en 2003. Le grand-père maternel de Phi Phuon ainsi que son arrière-grand-père maternel étaient des maîtres de cérémonie, c'est-à-dire des hommes vénérables porteurs de traditions, grandement et le plus souvent unanimement respectés dans leur village et parfois bien au-delà. Si le grand-père maternel est Jarai, il n'en va pas de même de son grand-père paternel qui est un Kachoh' originaire d'un village éponyme situé à moins d'une dizaine de kilomètres du territoire jarai. Les mariages interethniques ne sont pas légion, la préférence consistant à se marier au sein de sa communauté ethnique. Mais ils restent du domaine du possible. Notamment quand les deux groupes que sont les Jarai et les Kachoh' ont la même organisation sociale (clans identiques, descendance matrilinéaire, matrilocalité), vivent en bonne entente et dans une proximité géographique.

Son village d'origine, Khaet, est à proximité de trois autres villages jarai (Yang, Chay et Tat). Plus loin, en aval et à l'est de la Sésan, se trouvent d'autres villages kachoh' et jarai. L'espace social de chaque village, pour reprendre l'expression de Georges Condominas[1], correspond à un territoire aux frontières plus ou moins délimitées qui comprend la zone d'habitat regroupé, des lieux sacrés comme le cimetière et des forêts inviolables où résident les génies des lieux envers qui les humains prêtent allégeance, ainsi qu'une zone forestière au sein de laquelle les familles sont autorisées à établir leur essart, chasser petits et gros gibiers, et collecter[2] les multiples ressources naturelles ligneuses et non ligneuses de l'environnement immédiat. *Phum* Khaet est à cette époque, juste avant 1963, un village démographiquement important avec une soixantaine de familles nucléaires pour un total d'environ 250 habitants. À sa tête se trouve un chef traditionnel reconnu par les hommes et les femmes pour sa sagesse et sa connaissance des coutumes. C'est l'homme que l'on consulte en cas de conflits internes ou vis-à-vis de l'extérieur, d'irruption de l'infortune et du malheur. En parallèle existe depuis peu un chef élu par les villageois qui a fonction de représentation auprès du gouvernement. Cette charge administrative est mise en avant à partir de la création de la province en 1959. Bien souvent, son rôle officiel se limite en réalité à informer des décisions prises au niveau de la capitale provinciale Lomphat. Il n'en reste pas moins que le chef traditionnel reste l'homme le plus écouté et respecté.

L'effort d'introduction d'un relais entre les élus provinciaux et les villageois a pour objet, affirme notre hôte, d'élargir l'horizon rural mais aussi de faciliter l'accès à l'information, y compris en période de trouble politique et d'incertitude avec la guerre du Vietnam qui se prépare à quelques kilomètres de la contrée jarai cambodgienne. Traditionnellement chaque village constitue la

[1] Georges Condominas (1980), *L'espace social à propos de l'Asie du Sud-Est*, Paris, Flammarion, 542 p.

[2] Pour une étude détaillée sur l'organisation sociale et les connaissances et pratiques de gestion traditionnelle de la nature, voir Frédéric Bourdier (2006), *The Mountain of Precious Stones, Ratanakiri, Cambodia*, Phnom Penh, Center for Khmer Studies, 236 p.

plus haute entité sociale et politique visant, autant que faire se peut, à l'autonomie. Il n'existe pas, en tous les cas sur le territoire cambodgien[1], de fédération entre villages ethniques proches et à plus forte raison quand ils sont distants. Chaque habitat humain vit en relative autarcie et tend à privilégier l'endogamie villageoise, même si les relations de troc et d'échanges combinées, bien avant l'introduction de la piastre[2], avec l'usage de la monnaie moyennant des barres de fer laotiennes, participent à l'établissement de liens et d'alliances intervillageoises. De même, la notion de chef, au sens où elle est d'ordinaire envisagée en Occident, avec ses marques d'autorité, de dirigeant et de délégué des affaires domestiques, est passablement étrangère chez les peuples de Ratanakiri. Le leader traditionnel du village doit exceller dans l'art de maintenir la stabilité au sein des groupes sociaux qui composent le village. On attend de lui qu'il veille à l'harmonie entre humains et non-humains. Aucune école n'existe dans les villages à cette époque. Il faut attendre la fin des années quatre-vingt pour voir les premières se développer. La transmission du savoir est purement orale. Le Jarai fut transcrit en Lettres latines au Vietnam par des missionnaires chrétiens américains au milieu des années 1950[3] mais l'apprentissage de l'écriture reste de tout temps marginal au Cambodge. L'écriture latine reste principalement utilisée, avant d'être abandonnée au milieu des années soixante au profit du Lao comme on le verra plus bas, comme outil de communication entre les Jarai qui joignent la cause révolutionnaire contre les Français puis contre les militaires khmers de l'armée régulière.

Le chef traditionnel n'est pas la seule personne considérée importante. D'autres hommes sages, en général dans la force de l'âge, réputés pour leur connaissance des rituels et des

[1] Certains groupes jarai du Vietnam ont développé une organisation sociale et politique bien plus élaborée avec un système de clans hiérarchisé et des personnages charismatiques comme les sadets du feu, de l'eau et de la terre dont la notoriété est reconnue dans toute la région des hauts plateaux. Voir Gérard Hickey (1982), *Sons of the Mountains. ethnohistory of the Central Highlands to 1954*, New Haven and London, Yale University Press, 488 p.

[2] Monnaie mise en circulation dans l'ex-Indochine française entre 1885 et 1952.

[3] Phi Phuon me montre l'opuscule rédigé par les deux missionnaires qui, selon lui, fait référence.

cérémonies ainsi que pour leur capacité de parler, d'apaiser les tensions et d'arbitrer les conflits internes sont aux yeux des villageois des personnes clés indispensables pour le maintien de l'équilibre social, politique et religieux. Par souci de parité, chaque clan du village a son propre représentant. Sa fonction n'est pas héréditaire et son élection se fait moyennant approbation de la communauté, le clan ou le lignage. Ces hommes (exceptionnellement des femmes) sont à cette époque de véritables leaders au sens fort du terme. Ils font l'objet du plus grand respect au sein du village, et même en dehors des limites du village pour peu qu'ils jouissent d'une réputation de prophète, de chamane, de récipiendaire de la connaissance du droit coutumier. Un de ces hommes sages, également appelé maître de cérémonies, bénéficie d'une reconnaissance indiscutée auprès de ses pairs et occupe une place éminente.

Les grand-père et arrière-grand-père maternels de Phi Phuon sont des hommes de cette trempe. Le maître de cérémonies est assisté par d'autres hommes sages sélectionnés de façon à ce que chaque clan présent dans le village ait un délégué siégeant au conseil traditionnel des anciens. L'organisation sociospatiale du village est fonction de l'appartenance clanique. Les Jarai disposent de six clans au Cambodge et le village de Phi Phuon en regroupe quatre. Un clan, subdivisé en lignées, est un groupe social exogame descendant d'un ancêtre commun mythique, perpétué par les femmes qui transmettent le nom et président – au sens littéral du terme – à l'intérieur de chaque unité résidentielle. L'homme est une pièce rapportée. Une de ses premières obligations quand il vient aménager chez sa belle-famille consiste à apprendre puis se soumettre aux prescriptions, tabous (alimentaires) et autres rituels communément en vogue dans la maison de son épouse.

D'une manière générale, il arrive que les membres d'un même clan vivent dans une maison longue (long-house), composée d'un compartiment pour chaque famille nucléaire, chacune ayant un espace réservé pour dormir et cuisiner. Les colonnes de ces maisons effilées sont en bois, la charpente est faite d'un bambou robuste et le toit est tantôt recouvert de feuilles d'un végétal

appelé *khamma*, larges et résistantes, tantôt revêtu de tuiles minces réalisées à partir de bambous aplatis. Certaines maisons longues, dont la durée de vie va de 5 à 15 ans en fonction de la qualité des matériaux et des conditions climatiques changeantes, peuvent abriter jusqu'à 15 ou 20 couples mariés[1]. Elle peut faire de cent à cent cinquante mètres de long. Les couples âgés résident aux extrémités tandis que les plus jeunes se rapprochent du milieu. Au centre de la maison longue, une vaste pièce agrémentée d'une terrasse ouverte fait office de lieu de convivialité. C'est aussi une salle de réunion où sont invités les villageois et la parenté élargie. Elle sert au déroulement de cérémonies destinées à conjurer les mauvais esprits. Elle est matériellement équipée pour encenser les bons génies, appelés *va tao,* qui veillent sur les habitants de la maison longue ainsi que sur l'ensemble du village. Ces génies protecteurs se manifestent physiquement sous la forme de pierres brillantes qui sont de couleur jaune foncé. Les anciens qui connaissent leur origine expliquent qu'elles proviennent des résidus laissés par la foudre. L'attention aux « pierres génies » ne se restreint pas aux activités des êtres humains. Pour assurer la protection des poulets, par exemple, on met dans une assiette la tête et les ailes du gallinacé. Ces parties sont arrosées de son sang puis exposées devant le *yeak tao* (symbole masculin) et le *ta tao* (symbole féminin). En sus de ces pierres génies, aujourd'hui totalement disparues suite aux guerres incessantes, d'autres objets prestigieux sont entreposés dans la pièce centrale. Y sont disposés les pagnes et les couvertures de coton patiemment tissés artisanalement par les femmes, les jarres de bières de riz dont les plus illustres – au demeurant de magnifiques compositions artistiques porteuses de la mémoire des anciens – sont transmises en lignée maternelle ainsi que les précieux gongs (série de neuf et de douze) originaires du Vietnam dont la valeur est jugée inestimable.

Les Jarai, comme les Tampuan et les Kachoh', sont des sociétés matrilinéaires à résidence alternée au cours des premières années

[1] Il existe encore de telles maisons longues (*long-houses*) en 2015 dans certains villages (jarai et kachoh') reculés de la province mais leur nombre va diminuant, maintenant remplacées par des maisons sur pilotis de type khmer.

du mariage. Le couple s'installe ensuite définitivement avec ses enfants dans la maison des parents de l'épouse. Cette matrilocalité s'accompagne d'un droit d'ultimogéniture conférant à la cadette la possibilité d'hériter préférentiellement des objets précieux de la famille élargie, à condition toutefois qu'elle s'investisse dans la charge des affaires domestiques de la maisonnée et qu'elle s'occupe de ses parents dans leurs vieux jours.

C'est dans de telles circonstances que Phi Phuon et ses frères et sœurs grandissent. Les relations entre garçons et filles, chez les Jarai comme chez les autres populations autochtones de Ratanakiri, sont assez libres, soutient-il, en ce sens que les jeunes adolescents sont autorisés à flirter discrètement surtout quand vient la saison sèche. C'est-à-dire lorsque parents et grands-parents sont occupés à surveiller l'essart et restent dormir dans la seconde maison sise au centre du champ défriché ensemencé. L'attention est relâchée dans le village et c'est la saison propice aux amours. Les jeunes garçons saisissent leurs instruments à cordes et se mettent individuellement à jouer tout en chantant devant les maisons où résident les jeunes filles, espérant qu'une d'entre elles réponde à la mélopée. Si tel est le cas, la jeune célibataire peut inviter, quoique rarement la première fois, le jeune garçon à monter dans sa case, à condition bien entendu que ce dernier ne soit pas du même clan[1]. Ces rencontres intimes sont progressives et n'aboutissent pas systématiquement à une relation sexuelle. Elles sont caractérisées par de longues prémices au cours desquelles les parents sont discrètement amenés à encourager ou décourager la relation.

Quoi qu'il en soit, les cases des jeunes filles ne sont aucunement des lieux frivoles de rencontre éphémère, contrairement à ce qui a pu être avancé maintes fois par des auteurs en herbe, des journalistes et des profanes projetant leurs propres fantasmes.

[1] Si tel est le cas, la rencontre est platonique et toute relation sexuelle reste formellement interdite et demeure sanctionnée de façon impitoyable : les jeunes gens doivent être bannis du village, à moins que des rituels expiatoires puissent avoir lieu, moyennant sacrifice d'au moins un buffle du côté des parents du garçon ainsi que du côté de la fille.

Dans la grande majorité, les jeunes gens se choisissent eux-mêmes, mais tous à de rares exceptions près souhaitent l'assentiment de leurs parents qui en certains cas peuvent imposer leur veto. Vivre à deux sous le même toit ne dépend pas forcément d'une union officiellement établie, ni même reconnue. Il n'est pas rare que le couple décide de se marier après avoir vécu ensemble durant plus d'une année. Une grossesse peut précipiter le mariage et celui-ci doit absolument se dérouler avant l'accouchement, même si la fille est découverte enceinte tardivement. La différence d'âge chez les Jarai entre les deux sexes est assez faible et Phi Puon signale que les jeunes filles se marient, tout au moins du temps de sa jeunesse, entre 16 et 18 ans.

La notion de propriété, en dehors de ce qui touche à l'acquisition d'artefacts comme les gongs et les jarres, est toute relative et, quand bien même elle existe en certaines occasions en cas de litige, reste éminemment sujette à révision. Contrairement à maintenant chez ces mêmes populations autochtones, la terre n'est pas « possédée » par les humains. Elle appartient avant tout aux génies de la forêt à qui le chef de famille, soucieux de trouver un lopin de terre pour semer différentes variétés de riz pluvial et d'autres produits cultivés, sollicite moyennant onctions et sacrifices propitiatoires la permission de défricher une parcelle de terrain. Les demandes et réponses passent fréquemment par le rêve. Elles sont interprétées en fonction de signes validant ou infirmant le droit à l'usufruit de la terre. La notion de titre de propriété privée n'existe pas et reste pour le moins incongru, non seulement en l'absence de problème foncier dans cette partie de la province (faible démographie, présence endémique de terres fertiles) mais aussi pour des raisons culturelles (place de l'homme dans l'univers, relations avec les non-humains, allégeance envers les divinités). Toutes les familles s'adonnent à la culture itinérante sur brûlis – ou essartage – pratiquée sans aucune forme de labourage et durant trois années en moyenne sur la même parcelle de terre. La culture en terrasses n'existe pas. La première année est consacrée au défrichage et au brûlage d'un pan de forêt suivi des premiers ensemencements. La seconde voit l'extension de la surface cultivée avec ajustement de la distribution des ensemencements. La troisième est vouée à

l'élargissement de la zone cultivée avec développement de futaies de bois utilitaire ou d'arbres fruitiers. L'essart est ensuite abandonné, moins à cause d'une infertilité grandissante qu'en raison d'une quantité d'herbes parasites envahissantes (*Imperata cylindica*) qui va croissant et dont les familles peinent à se débarrasser. L'abandon de la culture du riz ne signifie pas pour autant oubli de l'essart. Les jeunes pousses d'arbres fruitiers comme les bananiers, les papayers et les pamplemoussiers ainsi que des plantes médicinales et esthétiques introduites par l'homme continuent à croître pendant la période de recrû forestier qui dure entre dix et quinze ans. Après quoi il est toujours possible – moyennant offrandes aux génies et demande d'autorisation à ces derniers – pour la même famille de défricher de nouveau le même terrain. Entre temps, une autre parcelle est investie, brûlée puis cultivée, là aussi sans déraciner les grands arbres qui sont coupés à la hache à environ un mètre du sol.

Si la temporalité, la mobilité et la rotation sont des traits caractéristiques des champs cultivés, Il en va de même en ce qui concerne la localisation du village qui n'est jamais définitive. Des événements néfastes comme une épidémie meurtrière, une série de décès inexpliqués ou des mauvaises récoltes successives sont interprétés comme autant de signes indiquant un message comminatoire de la part des génies des lieux exigeant l'abandon de l'espace habité. « La terre brûle », dit-on métaphoriquement. Phi Phuon se rappelle qu'au cours de son enfance jusqu'à 15 ans, son village a changé quatre fois de place, soit une fois tous les trois/quatre ans en moyenne. La décision d'abandonner le village soumis à de dangereuses influences de la part des génies de la forêt est à chaque fois entérinée par le dignitaire religieux – le maître de cérémonie – qui décide, assisté par le Conseil des Anciens, du nouvel emplacement où doit se créer le nouvel espace de vie. Des habitants peuvent s'opposer au déménagement et il n'est pas rare que des villages se scindent en factions résidentielles suite à l'irruption de l'infortune, à moins qu'ils ne profitent de cette occasion pour se séparer suite à un conflit déclaré. À chaque déplacement, le nouveau hameau change de nom : celui de Phi Phuon porte les noms successifs de Chak Krala, Kaun, Han Yang et enfin Yabi. Il se rappelle que toute installation humaine dans

un autre espace géographique doit toutefois se situer au sein de l'espace social du village originel. On ne migre pas impunément à vingt kilomètres. Il y a des limites à ne pas franchir. Tout déménagement implique une série d'oblations suivies de plusieurs cérémonies rituelles destinées à apaiser les génies des lieux et demander leur acquiescement en vue de l'établissement du nouvel habitat dans un espace jusqu'alors considéré comme relevant du « domaine des dieux ».

De cette époque, Phi Phuon se rappelle les histoires d'animaux racontées par son grand-père maternel avec qui il partage sa vie de 12 à 15 ans dans la case de l'essart. Ce sont des contes relatifs aux éléphants, singes, lièvres, tigres, cervidés, ours et rhinocéros. Les êtres humains et non humains sont dotés de qualités que doit s'approprier le jeune enfant : par exemple l'homme et la femme représentent la complémentarité, l'union, la fidélité et l'accompagnement dans les épreuves. L'éléphant symbolise la force et la solidarité envers les humains car c'est lui qui transporte les marchandises. Le macaque est assimilé à la rapidité de déplacement. Il représente aussi la témérité mais aussi la malice. Le hibou est doté de clairvoyance et son cri annonce un présage néfaste. En l'absence d'école institutionnelle, l'apprentissage de la vie s'effectue donc par transmission des savoirs entre générations, notamment, en ce qui concerne Phi Phuon, avec sa mère et surtout son grand-père maternel.

Encore enfant, c'est-à-dire avant dix ans, il accompagne parfois ses parents dans l'essart, partant le matin et ne revenant qu'à la tombée de la nuit. L'activité agricole bat son plein entre l'ensemencement et la récolte, d'avril à novembre. À cet âge l'enfant n'est pas sollicité par les adultes pour travailler ni même pour les aider. Il passe la majeure partie de son temps à jouer avec d'autres gamins, tout en s'initiant à la chasse, la pêche et la collecte de produits non ligneux comme le rotin, les petits bambous, les plantes utiles et les végétaux comestibles. Ce ramassage est malgré tout exercé sous la vigilance discrète de vieilles femmes connaisseuses des trésors de la forêt.

Sitôt entré dans la période de l'adolescence vers 11-13 ans son père et ses deux grands-pères entreprennent de lui enseigner « l'art de vivre » depuis la culture des champs (défrichage, désherbage de l'essart, connaissance des semences, identification des plantes cultivées), jusqu'à la fabrication d'instruments de chasse (arbalète, arc, flèches) et de pêche (filet, ligne, piège à la nivrée[1]). Cette étape incontournable de l'apprentissage à la vie de paysan de la forêt n'est pas seulement technique. La parole vient s'adjoindre aux gestes. Les narrations de mythes, épopées et légendes révèlent la cosmogonie environnante et proposent une interprétation particulière des modalités de relations intimes entre êtres humains et autres entités animées (végétales, animales, éthérées). Tout n'est pas su, tout n'est pas forcément compris, mais l'interprétation, que chaque famille assaisonne à sa manière, est monnaie courante. Certains récits retracent l'évolution du monde et soulignent une origine commune à tous les êtres animés, humains et non humains, qui le peuplent. La différenciation entre entités humaines et non-humaines ne vient que progressivement, voire selon certains mythes de façon accidentelle. Suite à cette séparation fortuite, il est implicitement demandé aux humains de garder en mémoire le caractère artificiel de cette césure. La filiation assumée entre toutes les entités qui relèvent du vivant, même si elle prend sa source en des temps immémoriaux, implique une relation d'échange – et le plus souvent d'allégeance – d'où sont exemptes les relations de domination et de maîtrise de l'homme sur la nature. Tout le monde n'a pas la même connaissance de cette cosmogonie et certains ne la respectent pas toujours, surtout ceux qui sont les premiers à tisser des contacts avec le monde extérieur d'obédience marxiste et communiste. Mais elle constitue encore à ce moment-là la clé de voute de référence de la culture ratanakirienne, toutes ethnies confondues.

[1] La nivrée consiste à empoisonner toute l'eau d'une section d'une petite rivière à courant lent, en y battant une liane épiphyte afin de libérer une substance toxique pour les poissons. La nivrée se pratique en saison sèche quand il y a moins d'eau, si possible après un saut à proximité d'une zone à faible courant. Ainsi, le poison se dilue moins et a le temps d'agir, et il est plus facile de récolter le poisson asphyxié.

Dès sa prime enfance, Phi Phuon sait comme ses pairs fabriquer des arcs, des arbalètes et des flèches indispensables à la chasse que pratique tout adolescent mâle. Il est dit et redit que celui qui ne sait pas pister les animaux n'est pas un être entièrement accompli. Phi Phuon sait également tisser des nasses, fabriquer des paniers (rôle exclusif des hommes, aujourd'hui encore), construire des porcheries, des poulaillers et il est à même de participer à la construction ainsi qu'à la réfection des maisons longues. Il se rappelle posséder deux arcs et trois catégories de flèches : une première en fer, sur laquelle on dépose du poison[1], destinée au gros gibier (cervidés, cochons sauvages, etc.), une seconde en bambou susceptible d'être enduite de poison léger pour le petit gibier terrestre, et une troisième en bois ou bambou dur, destinée à l'abattage d'oiseaux et de petits mammifères comme les coqs sauvages, les tourterelles, les moineaux, les cailles, les perdrix, les paons et les écureuils. Les adultes de son village se livrent en collectivité à la chasse aux tigres et autres félins dangereux pour les humains si jamais les premiers rôdent trop près de l'habitat ou des essarts. L'approche d'un tigre dans les parages du village et *a fortiori* son passage à l'intérieur de l'habitat sont considérés comme des présages de très mauvais augure. C'est un avertissement envoyé par les puissances surnaturelles : l'animal qui se rapproche signifie que la communauté – ou l'un de ses membres (ce qui revient à la même chose) – a commis une faute estimée grave exigeant réparation. La venue du félin n'est pas liée au hasard. Elle est conséquente à la rupture d'un tabou. Un enchaînement de malheurs comme une épidémie foudroyante ou une série de décès inexpliqués peut s'en suivre. Les génies de la forêt et du village ont ordonné à l'esprit de l'animal de se venger en provoquant désastre matériel et intimidation physique. Le tigre doit être capturé puis livré en sacrifice lors d'une cérémonie – semblable à celle bien plus banalisée du sacrifice du buffle – afin d'apaiser les génies.

[1] Intitulé *Mesra*. Il s'agit d'un ferment d'alcool constitué à partir d'un arbre (appelé *megam*) dont la fabrication secrète est l'apanage de certains hommes initiés à la pratique.

Alors que les populations voisines comme les Lao et les Bunong de Mondolkiri[1] et dans une moindre mesure les Tampuan de Ratanakiri ont des hommes rompus dans l'art de domestiquer les éléphants sauvages, les Jarai, notamment ceux du district d'Andoung Pich[2] où réside Phi Phuon, ont très peu développé cette pratique. Au temps de son grand-père maternel, les éléphanteaux capturés sont enfermés dans des cages de bois robuste, mais les Français interdisent la pratique, moyennant écriteaux (que personne ne sait déchiffrer !) avec menace d'amendes. Les quelques deux ou trois éléphants domestiqués que l'on retrouve dans son village[3], tout comme dans les villages alentours, ont été acquis dans des villages éloignés en échange d'animaux domestiques (buffles de préférence), d'un assortiment de cultivars provenant du champ cultivé (tabac, coton, semences à planter), le tout complété par des produits rares et recherchés comme la laque, la cire, des poudres d'écorce de bois précieux, et les indispensables pierres-génies.

Phi Phuon se rappelle des jours heureux au cours desquels en compagnie de ses camarades d'âge ils se livrent à la pêche, fichent des nasses dans la vase et assèchent des points d'eau avant d'attraper une multitude grouillante de petits poissons variés. Ils tendent aussi des pièges dans la forêt et à proximité de l'essart en vue de capturer des bêtes sauvages comme le sanglier, le pangolin et d'autres petits vertébrés nuisibles pour les cultures. Il se commémore en même temps quelques rares souvenirs pénibles lorsque, tenaillé par la faim en période de soudure, il doit se contenter à chaque repas d'un tubercule de manioc sans sel ni sucre et de quelques végétaux sauvages diligemment ramassés par sa grand-mère. Au cours des mois les plus froids de

[1] Jean Ellul (1983), *Le coutumier rituel des capteurs d'éléphants de l'ouest du Cambodge*, Paris, EHESS, Thèse de doctorat en Anthropologie, pp. 103-110.

[2] Trois districts (Andoung Pich, Veunsai, Lomphat) existaient déjà lors de la création de la province de Ratanakiri. Celui d'Andoung Pich fut divisé ultérieurement en trois districts (Taveng, O'Yadao et Andong Meas). La commune de Talao, d'où est originaire Phi Phuon, fait désormais partie d'Andong Meas.

[3] Jusqu'à ce que les bombardements américains les rendent plus difficiles à trouver à partir de 1962-1963.

l'année, de novembre à février, le manque de vêtements, y compris de pagnes et de couvertures traditionnelles en coton écru se fait inconfortablement ressentir avant le petit matin.

Être adulte chez les Jarai ne correspond pas à un âge précis. L'adolescent devient « adulte » à partir du moment où il acquiert un minimum de connaissances pratiques lui permettant d'assumer des conditions de vie décentes pour sa future belle-famille avec qui il est destiné à cohabiter. Il doit faire preuve d'aptitude aux corvées agricoles, prouver son agilité dans la forêt et montrer sa familiarité avec le monde des non-humains. Après le mariage, il a le devoir de se montrer réceptif à la connaissance des pratiques culturelles et religieuses de sa belle-mère appartenant à un autre clan que le sien (culte des ancêtres, respect des tabous alimentaires et comportementaux de son épouse, etc.).

Le garçon doit également faire preuve de maturité et de discernement dans ses manières d'être afin de se comporter avec honneur et honnêteté dans la vie. Adhérer à ces deux valeurs signifie savoir éviter deux choses : dépendre excessivement des autres y compris de ses affins[1] et, plus que tout, être un voleur. Il a été dit et redit au jeune Phi Phuon que celui ou celle qui est prise la main dans le sac en train de dérober est destinée à être carrément abattue. Des histoires prennent ce sujet à cœur et sont racontées aux enfants pour leur faire entendre raison. Il se rappelle toutefois avoir entendu dire une sanction plus clémente où la personne incriminée est attachée à un tronc d'arbre, exposée en plein soleil, couverte de fourmis rouges, et interdite de se plaindre durant toute la journée. Mais l'existence d'une règle ou d'une norme de bienséance, aussi tenace et symbolique soit-elle, ne signifie pas pour autant qu'elle soit mise en pratique avec les condamnations sévèrement évoquées. La mention forte d'une

[1] La servitude, pouvant aboutir à la condition d'esclavage, est une des valeurs les plus méprisées chez la plupart des populations autochtones, à moins que la personne soit physiquement ou psychologiquement handicapée. Il en va de même des personnes ayant tendance à se soumettre docilement, ce qui indique un manque de détermination et de personnalité.

interdiction signifie avant tout l’importance de respecter ce qui relève de l’éthique socioculturelle.

CHAPITRE 2

LES NOUVELLES ODEURS

Les nouvelles odeurs sont dans la conception locale les sensations inédites que l'on découvre dans son environnement de vie. Elles se matérialisent épisodiquement, mais il est dit qu'on les renifle surtout. Le cas échéant on peut même les voir. « L'odeur de dehors » est une expression imagée usitée à partir des années soixante par des natifs de Ratanakiri pour désigner les trois principales formes d'intrusion extérieure. À savoir la colonisation khmère, la pénétration vietnamienne et les bombardements américains : émanation des bombes, odeur des soldats en uniforme, effluve de la cuisine vietminh. La représentation vernaculaire n'envisage pas d'en faire un amalgame. Le seul point commun, décelable par la senteur, la vision et le bruit qui en émanent[1] tient au caractère nouveau de ces sonorités, de ces exhalaisons et de ces images exogènes susceptibles de chambouler l'ordre préexistant censé garantir la sereine continuité du cycle de vie. Sans pour autant que l'immuabilité des choses et des êtres soit forcément indicatrice de bien-être. Le changement dans sa formulation générale, objet potentiel de curiosité et de renouveau, peut être recherché chez les populations autochtones. Encore faut-il lui conférer du sens.

Premiers contacts et signes avant-coureurs de conflits

Avec du recul, plus de cinquante ans après avoir quitté le monde de l'adolescence et juste avant de rentrer dans la lutte armée, Phi Phuon reste partagé sur les conditions d'existence qu'il a connues depuis sa naissance. D'un côté, il se souvient avec une émotion non déguisée du sentiment de liberté dont lui et ses camarades

[1] Tout bruit s'accompagne d'une forme de matérialité et d'une odeur, même si ces deux derniers restent imperceptibles.

d'âge jouissent. Il évoque avec nostalgie un temps historique privilégié où il est encore possible de vivre au jour le jour sans être au courant – il précise malgré tout une phrase qu'il a dû s'entendre répéter par des collègues, cadres khmers rouges « car nous étions ignorants » – de l'évolution dramatique des turpitudes politiques contemporaines. La guerre couve de part et d'autre, à commencer au Vietnam, mais l'information reste diluée et ne percole guère les entrailles de la forêt épaisse. Vivre dans un village relativement coupé du monde renforce le sentiment d'appartenance à ce qu'il est convenu d'appeler une réelle communauté villageoise au sein de laquelle les notions de solidarité, d'entraide et de partage d'une identité commune constituent des valeurs fortes. Comme il me l'explique à tour de bras, et ainsi qu'il s'en souvient, si une famille vient à manquer de nourriture ou a besoin d'aide pour entretenir son essart, la parenté élargie pourvoit systématiquement à ses besoins, sans mise en place d'un système d'endettement mais moyennant accord tacite d'une assistance mutuelle.

En même temps, cette vie d'hommes et de femmes « libres dans la forêt », telle qu'elle est formulée par Gérard Hickey[1] à propos des Jarai et d'autres minorités ethniques des hauts plateaux du Vietnam, est loin d'être idyllique. Les conditions de vie contingentes restent sujettes aux risques d'apparition de disettes, de maladies et d'intrusion d'animaux dangereux comme les serpents et les gros félins. Il existe également une espèce de méfiance larvée entre villages distants. Un des traumatismes majeurs au sein de la population locale puise ses sources dans le trafic d'esclaves qui perdure à Ratanakiri, en dépit de son interdiction sous le protectorat français, au cours des premières décennies du vingtième siècle[2]. Jusqu'au règne du roi Norodom premier, les populations non khmères représentent une manne potentielle d'esclaves recherchés à titre privé ou bien pour des

[1] Gérard Hickey (1982), *Free in the Forest. Ethnohistory of the Vietnamese Central Highlands 1954-1976*, New Haven and London, Yale University Press.
[2] Mathieu Guérin, Andrew Hardy, Nguyen Van Chinh et Stan Tan Boon Hwee (2003), *Des montagnards aux minorités ethniques*, Paris/Bangkok, L'Harmattan/IRASEC, pp. 142-146.

travaux d'utilité publique[1]. Des indications fournies par des archéologues tendent à montrer que les constructeurs des temples d'Angkor font largement appel à cette main-d'œuvre indigène. Tout laisse à penser que ces bâtisseurs ont institué un système de recrutement forcé qui s'étend à l'est du Mékong et au-delà des frontières actuelles de la Thaïlande, du Laos et du Vietnam[2]. D'autres groupes ethniques, comme les Kuy du centre Nord, sont spécialisés dans le travail du fer et seraient les principaux fournisseurs d'armes blanches pour l'empire Khmer[3]. Plus tard, à partir du XVIII[e] siècle les Lao de Champassak vassaux du royaume de Siam et dans une moindre mesure des mercenaires vietnamiens fomentent des alliances et incitent des populations autochtones, notamment des Jarai, à effectuer des razzias chez les peuples voisins (Tampuan, Brao) moyennant récompense financière et honorifique[4]. Les hommes capturés sont voués à être enrôlés dans l'armée siamoise alors en guerre contre la puissante armée birmane, tandis que les femmes et les enfants sont vendus comme domestiques et les jeunes élégantes comme

[1] Les modalités du commerce humain sont mentionnées dans une ordonnance royale datant de 1621. Voir Khin Sok (1998), L'esclavage au Cambodge à l'époque moyenne à travers les codes, les inscriptions modernes d'Angkor et les chroniques royales, *in* Georges Condominas (1998), *Formes extrêmes de dépendance, contribution à l'étude de l'esclavage en Asie du Sud-est*, Paris, EHESS, p. 315. Dans le même ouvrage, Alain Forest indique que les codes relatifs à l'esclavage citent l'origine ethnique des habitants des hauts plateaux du nord-est, abusivement considérés comme des primitifs que les marchands d'hommes peuvent razzier à leur gré afin de les revendre au roi ou à tout autre notable particulier (*op. cit.*, pp. 344-345).

[2] Information fournie par Christophe Pottier de l'École française d'Extrême Orient à Siem Reap, juin 2006.

[3] Bernard Philippe Groslier (1973), Pour une géographie historique du Cambodge, *Les Cahiers d'Outre-mer* 104 (26) : pp. 337-379 ; Mitch Hendrickson, and Oliver T. Price (2011), *Industries of Angkor project: Iron Kuay*, March 2010 Field Campaign Report, University of Sydney, 22 p.

[4] Un homme brao du district septentrional de Taveng témoigne de la rancœur qu'il éprouve encore en 2015 eu égard aux Jarai qui n'eurent de cesse d'effectuer des rafles sur les rivages de la Sésan du temps de ses arrière-grands-parents. Pour les sources historiques, voir : Gérard Van Wusthof (1871), Voyages lointains aux royaumes du Cambodge et Laouwen et ce qui s'y est passé jusqu'en 1644 (annoté par F. Garnier), *Bulletin de la société géographique*, 2 (6), pp. 249-304.

concubines dans les marchés locaux comme celui, de triste réputation, basé à Siem Pang dans la province de Steung Treng, à une cinquantaine de kilomètres au nord-ouest de Veunsai. Les villageois jarai du Cambodge sont épargnés par ces raids mais des hommes jarai sont par contre recrutés comme mercenaires pour le compte de commandants laotiens et vietnamiens en quête d'esclaves. Face à cette menace, nombreux sont les villages non jarai à se fortifier avec des palissades faites de bambous acérés. Les hommes dans la force de l'âge se mobilisent avec leurs armes (lances, arbalètes, couteaux acérés) et d'autres sont assignés à effectuer des patrouilles dans la forêt en vue de repérer et massacrer systématiquement les maraudeurs indésirables. Phi Phuon n'a pas connu ces moments de guerre larvée, mais il en a entendu parler à maintes reprises dans sa jeunesse. Le souvenir traumatisant perdure bien longtemps après la disparition de ces chasses à l'homme, et continue de susciter un sentiment diffus d'insécurité transmis d'une génération à l'autre, comme si tout pouvait resurgir de façon impromptue. Le sentiment de méfiance éprouvé par les Jarai qui se rangèrent plutôt du côté des assaillants tient davantage à la crainte d'être encore stigmatisés par le risque d'une possible revanche de la part des descendants des persécutés.

L'insécurité, mêlée à un sentiment diffus d'inquiétude liée à la perte de contrôle des modes de vie traditionnels[1], va s'intensifier à partir de la fin des années cinquante avec le rattachement de la province au Royaume cambodgien et l'arrivée de forces militaires terrestres et aériennes antagonistes. En raison de sa localisation, Ratanakiri commence à se transformer en théâtre d'affrontement de luttes hégémoniques et géopolitiques où convergent les premiers dissidents communistes, l'armée royale, les troupes vietminh ainsi que certains *Khmer Issarak* d'origine autochtone.

[1] Cette ouverture au monde, ou tout au moins à une partie du monde, est un phénomène inédit jusque-là. Notons cependant que fréquents sont les discours, notamment chez les révolutionnaires autochtones comme Phi Phuon, à reconnaître qu'une telle ouverture est nécessaire afin de sortir d'un isolement délétère qui les éloigne des autres civilisations et les exclut de tout progrès social.

Les premiers déboires avec la venue furtive des Français et l'administration khmère

Le gouvernement du *Sangkum Reastr Niyum* (Société Socialiste Populaire) établi par le prince Norodom Sihanouk va à partir de la fin des années cinquante commencer à administrer la nouvelle province. De sérieuses bévues surviennent au tout début. Dans sa thèse de sociologie politique, Sacha Sher précise « En 1959-1960, le gouverneur, Thung Nhâch, avait commis des brutalités sans nombre afin de ravir aux montagnards [les populations autochtones] les terres nécessaires à la plantation (...). En 1962, l'ambassadeur de France à Phnom Penh signalait déjà que les Cambodgiens se livraient à l'égard des habitants de Mondolkiri et Ratanakiri à "mille petites vexations", tout en envisageant de pouvoir les convertir à la religion d'État qu'est le bouddhisme ». Des représentants du gouvernement vont jusqu'à « leur arracher en les blessant leurs pendentifs aux oreilles, à refuser aux chefs de village les armes nécessaires à l'autodéfense dont la France les avait toujours dotées »[1].

Sihanouk en plus habile diplomate se rend en personne dans la province, distribue des cadeaux de manufacture khmère et prononce des discours mielleux. Il fait construire un petit palais près du lac enchanteur Yak Lom, près de l'actuelle capitale provinciale Ban Lung. Nonobstant, il affirme son dessein paternaliste visant à assimiler les minorités ethniques, désormais appelées *Khmer Loeu* (Khmer d'en haut), à la population khmère. Au niveau microlocal un chef, succinctement formé à des techniques de gestion administrative mais sachant rarement lire et écrire le khmer ni même le parler correctement, est désigné à la tête de chaque village. Il est assisté de deux adjoints qui, plus tard, vont constituer le conseil villageois. L'entité supérieure au village est la commune (*khum*) qui regroupe trois à cinq villages en moyenne. Viennent ensuite le district (*srok*) puis le siège provincial (*kaet*) établi au bord de la rivière Srépok dans la

[1] Sacha Sher (2004), *L'essor de l'Angkar* (1945-1975) : 136 [accès en février 2016: http://www.lulu.com/shop/sacha-sher/lessor-de-langkar/ebook/product-17482263.html]. La source de la citation de l'auteur provient des archives du ministère des Affaires étrangères françaises.

nouvelle petite ville méridionale de Lomphat[1]. Chacune de ces unités administratives possède ses bureaucrates, le plus souvent des Khmers peu informés des pratiques de vie locale.

Une petite garnison militaire est en principe affectée dans chaque commune mais fréquents sont les lieux de vie reculés, notamment dans l'extrême nord-est de la province comme ceux de la rive orientale d'Andoung Pich, à ne pas disposer de cette unité détachée par le ministère de la Défense. Les postes de santé sont inexistants en zone forestière. La seule école digne de ce nom, en dehors de celle de la capitale Lompath, est basée à Bokeo qui se trouve à presque trois jours de marche du village de Phi Phuon. Cette institution scolaire reste pendant les années soixante réservée aux enfants des nouveaux colons khmers, chinois, laotiens et vietnamiens en provenance de Steung Treng et des provinces méridionales du pays. Ces nouveaux arrivants sont encouragés à s'installer dans la province afin d'exporter un style de vie khmérisé et de promouvoir l'intégration nationale en imposant, au sens littéral du terme, une manière plus moderne et rationnelle de style de vie. La première consigne, perçue comme un des fers de lance pour l'avenir économique de la nation, vise à adopter l'agriculture cambodgienne telle qu'elle est développée dans les plaines.

Les Français, néanmoins peu présents dans cette région reculée et réputée dangereuse (zone forestière dénuée de toute infrastructure moderne, paludisme hyper-endémique, présence d'insoumis Jarai à réputation belliqueuse) ont déjà tenté sans succès d'interdire l'agriculture itinérante sur brûlis, indûment considérée comme peu rentable et destructrice[2]. Ils ont vainement essayé d'instituer auprès de quelques villages le système de corvée[3] afin d'inciter les habitants à participer à la

[1] Une route, abandonnée de nos jours, reliait la province de Kratié (où passe le Mékong) à Lomphat.

[2] Mathieu Guérin (2009), State Policy toward the Highlanders of Ratanakiri during the French Protectorate, *in* Frédéric Bourdier (ed.), *Development and Dominion*, Bangkok, White Lotus, pp. 133-136.

[3] Le système de corvée consiste à imposer quelques jours de travail bénévole en vue de l'aménagement du territoire. Il fait également office d'impôt envers une population ne disposant pas de liquidités financières.

construction de routes et de structures publiques. Mais les représentants khmers du protectorat français sont très vite acculés à délaisser le projet de taxation face aux réactions sans équivoque de refus, et parfois de rébellion (destruction d'offices, menaces envers les fonctionnaires), de la population autochtone. Quelques entrepreneurs privés au comportement plus subtil sont néanmoins physiquement présents, à l'image de ceux qui avec le concours du gouvernement du *Sangkum Reastr Niyum* contribuent à la construction du premier aéroport provincial à Bokeo et de ce Lyonnais, Georges Bonzon, qui dirige la première plantation d'hévéas de Labansiek, à proximité de l'actuelle capitale provinciale Ban Lung, et dont la majorité des capitaux appartient à l'État cambodgien.

Si la « mission civilisatrice » des Français, pour reprendre l'expression de l'historien Mathieu Guérin, n'a guère de retentissement localement sur le moyen terme, il en va différemment quant à l'impact de l'arrivée progressive des Khmers des plaines, suivie de l'installation de l'armée royale cambodgienne. Au début des années soixante, Ratanakiri fait l'objet de propagande incessante de la part du gouvernement. Il faut peupler l'ensemble du territoire, à commencer par les berges délaissées des deux rivières (la Sésan au nord et la Srépok au Sud) ainsi que la zone d'interfluve aux riches terres basaltiques. Il est temps de montrer aux « primitifs » autochtones ce qu'il est possible de faire avec des moyens techniques améliorés et des pratiques agricoles perçues comme étant plus « rationnelles » que lesdites croyances et les superstitions des paysans de la forêt. La riziculture est encouragée à se développer le long des vastes pédiplaines qui jouxtent l'écosystème riverain. La terre ne manque pas à cette époque, et des lopins de terre sont attribués aux colons khmers, qui pour la plupart sont des paysans sans terre originaires des provinces méridionales surpeuplées de Takeo et Svay Rieng[1].

[1] Contrairement aux paysans laotiens qui surent s'adapter aux conditions de vie locale, la plupart des paysans khmers se trouvèrent confrontés à des problèmes sanitaires (paludisme, pian, fièvres typhoïdes, etc.), agricoles (le matériel de labour ainsi que les intrants promis par le gouvernement n'arrivèrent jamais) et

La province attire des commerçants chinois, khmers, sino-khmers et vietnamiens ayant ouï-dire de la richesse du milieu naturel et des bois de qualité notamment le fameux bois de rose (*kraniuom*). Des membres de l'ethnie kolar originaires du nord de la Birmanie, spécialisés dans la recherche de minerais précieux, viennent s'installer aux alentours de la bourgade de Bokeo et des hameaux de Bo Kham, Bo Nhok et Bo Lay. L'exploitation de gisements se développe rapidement mais la pierre semi-précieuse dominante s'avère être non pas l'or mais le zircon[1], un produit peu convoité et de faible valeur économique.

Suite à la nouvelle venue parfois mal perçue par les autochtones des paysans khmers des plaines, et surtout eu égard aux tentatives de gestion administrative de la vie paysanne, quelques centaines de familles autochtones déplacent leurs habitats proches des berges de la rivière Sésan vers les terres perçues plus sécures car davantage isolées grâce aux forêts difficilement pénétrables des montagnes du nord. Ce sont essentiellement des Kaveth, des Brao ainsi que des Jarai qui, eux, se rapprochent de la frontière vietnamienne. De tels déplacements ne sont pas sans conséquence pour les événements qui vont suivre. L'éloignement des nouveaux villages autochtones va permettre aux premiers communistes khmers (début des années soixante) puis aux futurs Khmers rouges (milieu des années soixante) de s'y installer tranquillement et de stabiliser leur assise sans véritable menace extérieure. Sihanouk reconnaîtra lui-même que ces zones-refuge y compris celles proches du Vietnam devenues hors contrôle dès

culturels (la forêt considérée comme le refuge de génies malfaisants). De telles circonstances incitèrent une grande partie des familles khmère à migrer de nouveau pour s'installer dans l'actuel district occidental de Kon Mum avec ses forêts décidues et son relief légèrement vallonné. Un tel écosystème correspondait davantage aux critères préférentiels des Cambodgiens des plaines pour une mise en valeur des terres.

[1] La plupart des gisements de pierres précieuses, comme l'or, l'améthyste et la fluorine violette s'épuisent rapidement. Les Kolar se dirigent alors au cours des années soixante dans la lointaine région de Païlin (limitrophe de la Thaïlande) mieux achalandée en pierres de qualité et, selon informations reçues par leurs affins, relativement plus sûre politiquement et socialement. Mais tous ne sont pas partis : lors d'un de nos passages à Bokeo en décembre 2015, six familles nucléaires de l'ethnie Kolar sont toujours présentes.

le milieu des années soixante[1] constituent un danger éminent pour la stabilité politique de la nation.

Dans le district d'Andoung Pich situé aux confins orientaux de la province, les contacts avec les migrants cambodgiens restent évanescents et se déroulent sans trop d'encombres. Rares sont les Cambodgiens des plaines à s'aventurer dans les forêts d'Andoung Pich, en dehors de quelques hommes, criminels ou voleurs, recherchés par la police, de missionnaires bouddhistes lao, et de téméraires aventuriers cherchant à faire fortune avec le trafic de matières prisées (bois précieux, cornes de rhinocéros, défenses d'éléphant, gommes, laque, or, etc.). Les mariages entre femmes khmères et particuliers autochtones de Ratanakiri restent exceptionnels, mais l'inverse est plus fréquent. Les relations interethniques sont essentiellement commerciales, motivées par l'achat, le plus souvent sous forme de troc, de produits de la forêt, d'animaux sauvages et d'objets manufacturés en provenance du Vietnam et du Laos et qui transitent par les Jarai, les Kachoh' et les Brao. D'autres objets de grande valeur comme les outils forgés et les armes blanches en acier trempé ainsi que des ingrédients très recherchés par les minorités ethniques comme le sel, le sucre et le tabac viennent du Laos, plus rarement du Vietnam, et passent par une communauté très active de Chinois établis avant la révolution culturelle à la fin des années cinquante à Veunsai, petite bourgade riveraine située sur les berges du fleuve. Ces mêmes produits transitent pareillement par les Brao et les Kaveth qui résident en amont de la rivière Sésan, et possèdent de la parenté au Sud Laos.

Les interférences non commerciales jusque-là occasionnelles deviennent plus prégnantes dans les années qui suivent avec les tentatives ponctuelles d'implantation de politiques nationales. Un événement reste gravé dans la mémoire de Phi Phuon. Durant le mois de mai 1967, une manifestation pacifique (*pattakam*) se déroule à Andoung Pich contre la hausse du prix du riz et des denrées de base maintenant fournies par le gouvernement (sel, tabac, coton, fruits). Comme à Samlaut où une révolte s'ourdit

[1] Philip Short, *op. cit.*, p. 75.

avant d'éclater violemment à la même époque chez les paysans pauvres de la province de Battambang[1], entre 400 et 500 personnes jarai, kachoh' et lao du district se réunissent pour protester pour des raisons similaires contre une spéculation jugée inacceptable sur les denrées alimentaires. La politique agricole de Sihanouk vise en effet à acheter les récoltes à bas prix, notamment le riz qui est la denrée essentielle. D'où le mécontentement général à l'échelle du pays, y compris sur les hautes terres de Ratanakiri. Il se trouve que dans le district d'Andoung Pich, les officiers du gouvernement ne parviennent pas à éviter l'immixtion de toute une série d'intermédiaires et spéculateurs prêts à acheter les produits locaux cultivés à des prix plus intéressants. En somme, autant les négociants du coin que les populations autochtones poursuivent les mêmes intérêts. Au diable la réquisition intentée par l'État où tout le monde, tout au moins à l'échelle du district, se retrouve perdant. Phi Phuon est chargé d'organiser la manifestation, protéger les manifestants et les marchands, et faire en sorte qu'il n'y ait pas de débordements des deux côtés, c'est-à-dire entre les administrateurs cambodgiens et la population locale alliée momentanément avec les commerçants qui pour la plupart sont des Jarai. L'armée royale est présente et de par ses tergiversations tout indique qu'elle est inquiète. Elle doit jouer un rôle de conciliateur auquel elle n'est pas préparée. Entre temps, la mobilisation prend de l'ampleur et le ton monte. Plus le temps passe, plus l'armée a du mal à jouer son rôle de médiateur. Du côté des Jarai, on ne sait pas si le caporal qui dirige les troupes n'y parvient pas, s'il refuse de prendre en charge l'affaire ou s'il est tout simplement complice des fonctionnaires publics chargés de réquisitionner le riz en l'achetant à bas prix. Avec la tension exacerbée et suite aux premières échauffourées physiques, des soldats quittent leurs uniformes, désertent et s'enfuient. D'autres se retranchent derrière leurs armes tandis que le caporal leur ordonne de mettre en joue. De façon inattendue, les unités de protection locale, qui ne sont rien d'autre que des révolutionnaires à venir, prennent le

[1] Je tiens à remercier Ben Kiernan pour l'envoi de ses documents épuisés. Ben Kiernan (1975), *The Samlaut Rebellion and its aftermath,1967-70. The origins of Cambodia's Liberation Movement*, Melbourne, Centre of Southeast Asian Studies, Working Papers n°4, 32 p.

relais et parviennent à régler le litige et tranquilliser la situation. Ils montrent ainsi leur efficacité à gérer un conflit alambiqué mettant en péril tant la sécurité des populations que celle d'un consortium administratif et militaire dépité en proie aux réactions imprévisibles.

Plus contestée – et moins discrète que l'introduction d'administrateurs – est la présence d'une brigade d'intervention militaire, accompagnée d'un bataillon de parachutistes, qui établit sa base au cœur de Ratanakiri à Bokeo. Ce contingent de l'armée a pour mandat, en tous les cas au départ, d'accompagner le processus de développement et par la suite à partir de 1966 d'intensifier l'impitoyable campagne anti-khmère rouge lancée par Sihanouk. Le chef d'État ne mâche pas ses mots : il donne l'ordre d'éliminer physiquement les rebelles ainsi que ceux qui les soutiennent. Une véritable chasse à l'homme commence à partir de la province occidentale de Steung Treng, moyennant têtes décapitées et corps mutilés en guise de trophées exhibés[1], et s'étend par la suite en 1967 à Ratanakiri.

Il n'est pas difficile d'imaginer l'impact de ces vagues de répression avec comme point culminant un défilé populaire organisé par Sihanouk à Bokeo en février 1968 appelant au passage par les armes tous les traitres de la nation. Sihanouk annoncera plus tard, lors d'une autre manifestation à Steung Treng, avoir ordonné personnellement l'exécution de « quelques douzaines de montagnards », ce qui amène au total « à environ deux cents [autochtones] le nombre de ceux qui ont été exterminés »[2]. À Steung Treng, les têtes sectionnées des rebelles capturés sont exhibées près des bâtiments de districts et prises en photos pour être diffusées dans des journaux khmers[3].

Ces représailles n'aboutissent à aucune pacification et produisent l'effet inverse à Ratanakiri. Elles contribuent à alimenter le ressentiment des populations autochtones contre les gens de

[1] Le gouvernement exige leur reproduction dans des gazettes et des journaux khmers à grand tirage.
[2] Paroles de Sihanouk citées par Philip Sort, *op. cit.*, pp. 175-176.
[3] Philippe Short, *op. cit.*

l'extérieur. Les actes de terreur légitimés par le gouvernement central jouent en faveur des Khmers rouges qui se rangent du côté des victimes. Bien avant la chasse aux Khmers rouges lancée par Sihanouk, Phi Phuon se rappelle avoir vu « de ses propres yeux » des soldats de l'armée régulière pénétrer dans son village. C'est au tout début des années 1960, il a tout juste quatorze ans. C'est la première fois qu'il voit ce genre d'hommes en uniforme avec des armes. L'odeur des autres… Ces militaires identiquement habillés lui semblent menaçants, agressifs et dangereux. Ils parlent fort et invectivent les habitants. Ils cherchent les rebelles. Ils exigent qu'on leur fournisse poulets, cochons, canards et autres animaux domestiques. Du riz aussi. Ils ne donnent rien en échange et brandissent leurs fusils vers les villageois qui se montrent réticents à fournir le butin réclamé. Il apprend plus tard qu'une fusillade a éclaté dans un village voisin, suite à la vaine tentative de résistance de quelques Jarai et Lao face à la répression armée. De tels événements suscitent colère et incompréhension chez les populations autochtones[1].

Sans le réaliser expressément sur le moment, un tournant commence à s'opérer dans la vie de l'adolescent Phi Phuon. Cette histoire de l'intrusion des soldats khmers belliqueux, parlant une langue qu'il ne comprend pas encore, revient d'ailleurs fréquemment dans son discours. « Aucune compensation, rien absolument rien n'était payé ni donné en échange » ressasse-t-il. « La colère m'est montée et j'ai commencé à me dire que si l'on ne réagissait pas, la vie deviendrait vite impossible. Ces soldats agissent comme des bandits tortionnaires qui viennent nous opprimer. Ils viennent pour nous détruire et nous subjuguer (…) si l'on reste passif on devient leur complice »[2].

[1] Le chapardage est en effet impensable. Il a été noté plus haut que le vol est considéré chez les Jarai comme la pire des choses qu'un être humain puisse être amené à commettre.

[2] Il convient toutefois de reconnaître l'existence d'une grande variété de comportements dans la conduite de l'armée sihanoukienne, qui allait de la brutalité la plus scandaleuse, à l'image de ce qui est rapporté par Phi Phuon dans son village, aux relations plutôt circonspectes dans d'autres coins de la province (témoignages recueillis dans des communes à l'ouest de la ville de Bokeo, novembre 1994- mai 1995).

Plus tard, une fois entré dans la révolution, Phi Phuon aura vent de la révolte des Tampuan, des Kreung et des Brao qui doivent évacuer *manu militari* les terres qu'ils occupent pour l'extension de la plantation d'hévéas de Labansiek au tout début des années soixante[1]. Des employés salariés dans la plantation ne supportent pas les conditions astreignantes de travail et le salaire misérable qui leur sont proposés[2]. Ils organisent leur propre mouvement de rébellion moyennant arcs et arbalètes[3]. Ils sont impitoyablement matés par une force militaire supérieurement équipée avec petits tanks à chenille, grenades et mitraillettes AK47. Des hameaux et des maisons d'essart sont saccagés et une centaine de villageois, essentiellement des Brao, sont massacrés. La plupart des survivants animés de rancœur envers les représentants de l'ordre ne tarderont pas à rejoindre les Khmers rouges[4].

Un autre événement marque la mémoire de Phi Phuon. Plus tard en 1967, le commandement de l'armée régulière cambodgienne ordonne une opération de ratissage destiné à empêcher le déploiement des Vietminh, ainsi qu'à identifier et éliminer leurs affidés. Ils commencent par défricher – sur 50 mètres de large– l'unique voie, la route n° 19, exiguë et mal entretenue, qui part de Bokeo et se dirige vers le Vietnam. Trois Tampuan de P*hum* Malik sont tués suite à une escarmouche provoquée par des

[1] Jacqueline Matras-Troubetzkoy (1975), *Un village en forêt. L'essartage chez les Brou du Cambodge (Province de Ratanakiri*), Paris, SELAF, 400 p. (coll. Cedrasemi)

[2] La notion de travail à heure fixe, régulée, suivant des règles très précises et avec un système de pénalités si le labeur n'est pas correctement fait est tout à fait étrangère à la conception familière, largement plus conviviale, de la notion de « travail » chez les minorités ethniques.

[3] Ce mouvement de révolte à l'encontre de la plantation d'hévéaculture est mentionné par Charles Meyer (1979), Les nouvelles provinces : Ratanakiri-Mondolkiri, *Revue Monde en développement*, Paris, 28, Éditions du CNRS, pp. 682-690 (coll. Economica). Toutefois, l'auteur ne mentionne pas ses sources d'information, et d'autres témoins observateurs, notamment Henri Locard présent dans la province à partir de 1966, estiment que les conflits, tels qu'ils sont présentés pas Meyer, sont largement exagérés (Henri Locard, communication personnelle, novembre 2016).

[4] Témoignage d'hommes kreung, novembre 1994.

éclaireurs militaires locaux recrutés par l'armée khmère[1]. Ces trois personnes sont des messagers du Comité central établi par les Khmers rouges. Un des trois hommes qui s'appelle San est une connaissance de Phi Phuon. Des perquisitions continuent, des arrestations s'opèrent, et des jeunes gens soupçonnés d'être communistes sont arrêtés et torturés.

Suite à cette vague de répression, de plus en plus nombreux sont les membres des minorités ethniques à se rallier à l'idée – alors prônée par les Vietminh, et de façon plus radicale par les premiers Khmers rouges juste installés – qu'aucune solution ne peut être réglée pacifiquement. Toute négociation relève de l'illusion. Les habitants de Malik et de Katai sont les plus résolus à se mobiliser car ils sont à l'épicentre du conflit. La présence de victimes, mortes ou disparues, dans ces deux villages attise une volonté collective de rattachement au mouvement révolutionnaire en train de se concocter. Ce ralliement est au demeurant facilité par Ieng Sary (un des futurs dirigeants khmers rouges) qui s'est déjà rendu à plusieurs reprises à Malik, vraisemblablement à partir de 1965[2]. Les habitants des villages aux alentours sont pareillement imprégnés de son discours édulcoré, habilement construit et porteur d'espoir. Non pas encore un exposé politico-idéologique mais un discours qui traite de la solidarité, de la fraternité et de l'union entre peuples historiquement discriminés, abandonnés et menacés par les puissants des villes.

La révolte des aborigènes appuyée par les Vietminh

C'est le père de Phi Phuon et surtout son oncle maternel qui incitent le jeune adolescent à s'engager dans la lutte armée en l'incitant à rejoindre les communistes vietnamiens. L'adolescent est déjà sensible à l'idée de rébellion suite aux images traumatisantes qu'il garde en mémoire : des images de ces soldats

[1] Les militaires auraient été avertis de l'arrivée de ces messagers qui tombèrent dans une embuscade.
[2] Témoignage d'habitants de Malik en 1995.

khmers de l'armée sihanoukiste cherchant les « traîtres communistes à la nation » et qui rançonnent impunément les villages, parfois « empruntant » des belles jeunes filles et brûlant les cases des personnes récalcitrantes. Le père de Phi Phuon a déjà rejoint vers la fin des années quarante le mouvement de résistance contre le colonialisme français sous les auspices des Vietminh (révolutionnaires communistes vietnamiens) déjà présents, mais en petit nombre, dans les années cinquante dans le nord-est du Cambodge[1]. Le père reste cependant à Ratanakiri, contrairement à son oncle qui part au Vietnam puis en Chine pour des études en ingénierie. Tous deux revendiquent leur appartenance au mouvement *Issarak*. Il garde en mémoire l'image de son père revenu au village en 1954, dépité et muni d'un fusil de chasse, après les Accords de Genève sur la paix en Indochine, c'est-à-dire une fois reconnue la cessation des arrestations de combattants *Issarak* pour l'Indépendance. Ces Accords de Genève stipulent l'évacuation de toutes les troupes vietminh dans la partie non vietnamienne de l'ex-Indochine. Un engagement difficile et pour ne pas dire impossible à mettre en place compte tenu de la permanence des conflits politiques d'un pays à l'autre et surtout de la volonté des Vietminh d'étendre leur idéologie politique dans cette partie de la péninsule Sud-Est asiatique qu'est le Cambodge. Le père de Phi Phuon adopte le point de vue des Vietminh et ne tient pas à ce que les choses s'arrêtent là. Faire la paix avec l'ennemi signifie abdiquer et se soumettre. Il entend continuer la lutte et entraîner les autres, à commencer par ses proches. En dépit de cette dernière clause des Accords de Genève non respectée par les Vietminh et malgré ce moment fugace d'accalmie eu égard à ces mêmes Accords, une centaine de personnes autochtones[2] toutes célibataires se portent volontaires pour recevoir une formation technique et/ou politique au Nord Vietnam[3].

[1] Leur présence erratique dans les années cinquante va s'intensifier au cours des années soixante.

[2] Estimations de Phi Phuon (février 2015) corroborées par celles de son frère aîné Rocham Tven (avril 2015).

[3] Seules deux personnes de cette promotion sont encore vivantes : Seuy Keo et Bou Thang. Ce dernier est un Tampuan qui fut ministre de la Défense au sein

Photo 2 : Entrainement de minorités ethniques au Vietnam dans des unités anti-insurgés (Années cinquante, Reuter, environs de Pleiku).

Un de ses oncles paternels, non marié, se décide aussi à partir mais il ne reviendra jamais : la famille apprendra plus tard qu'il est décédé à la suite d'une bataille entre forces régulières et rebelles au Laos entre 1965 et 1967. Son père décide de rester avec sa famille, soucieux de s'occuper de ses enfants, mais aussi de leur instiller l'esprit révolutionnaire. Il avance les slogans maintes fois entendus par ses inspirateurs : si la lutte est parsemée de difficultés et d'obstacles, la persévérance ainsi que l'esprit de sacrifice sont la clé de la réussite pour parvenir à la victoire et à la libération du pays. Quand je demande à Phi Phuon ce que son père entend par « pays », il précise qu'il s'agit de « leur pays », un lieu mal délimité qui intègre un territoire aux frontières administratives floues, le critère de référence étant la présence d'aborigènes faisant partie des peuples autochtones

du nouveau gouvernement formé après le renversement des Khmers rouges en janvier 1979. Il est toujours en 2018 sénateur à Phnom Penh. Les autres furent pour la plupart tués par les Khmers rouges qui les accusèrent, une fois au pouvoir, de ne pas être d'authentiques révolutionnaires khmers dégagés de toute influence idéologique vietnamienne.

jusque-là méprisés – l'emploi de cet adjectif est de lui – par le gouvernement cambodgien des années soixante.

Phi Phuon, plus attentif et entreprenant que ses deux autres frères présents au même moment dans la case familiale, écoute attentivement et retient la stratégie à adopter. Il s'agit d'abord de définir clairement les objectifs à atteindre. Il faut ensuite savoir que la « lutte » (terminologie employée par son père et ses oncles) exige une stricte discipline. Il faut ensuite être en mesure de mettre les intérêts du pays, et plus particulièrement « son pays jarai » qui est le sien, avant ses propres intérêts. Il est *in fine* crucial de faire preuve d'abnégation, de dévouement et de sacrifice. Autant de mots-clés qui sont des concepts majeurs destinés à guider et inspirer la lutte quotidienne. Le père évoque également la condition misérable des peuples autochtones. Il explique à ses enfants qu'ils doivent absolument sortir d'un état de pauvreté endémique. Il affirme avec véhémence que les paysans que sont les minorités ethniques endurent de tout temps mille souffrances en raison de l'impossibilité d'accéder à des connaissances auxquelles chaque être humain a droit dans le cadre d'une éducation solide assumée par un gouvernement responsable. Ses paroles marquent d'autant plus l'adolescent quand le père assisté de son oncle, de passage à Ratanakiri pendant son séjour au Vietnam, surenchérit que les paysans de la forêt sont privés des libertés élémentaires et ne jouissent d'aucun droit démocratique. Des concepts tout à fait inédits, quoique les sociétés ratanakiriennes soient profondément égalitaires, mais dont le pouvoir de séduction va attirer de nombreux autochtones comme Phi Phuon. Qui plus est, est-il affirmé avec véhémence dans la propagande, le niveau de vie des populations autochtones est des plus bas et des plus précaires, tandis que la majorité des populations des plaines n'ont que du mépris et considèrent les gens originaires de la province comme de la poussière, c'est-à-dire comme de pauvres débris de l'humanité.

Nonobstant ces discours que Phi Phuon s'approprie peu à peu[1], le père, chef de famille reprend sa vie de paysan mais

[1] On reconnaît là les grandes lignes idéologiques lancées sous Hô Chi Minh.

n'abandonne pas pour autant ses activités parallèles. De surcroît, il sert de temps en temps de messager entre camps rebelles vietminh (situés de part et d'autre autour de la frontière) et cambodgiens. Le père de Phi Phuon sait se faufiler dans la forêt et se repère ingénieusement en fonction du soleil le jour et de la lune et des astres la nuit. De retour au pays après avoir été formé aux techniques de guérilla dans les maquis du Vietnam, l'oncle escorte les cadres vietnamiens, les aide à embrigader les premiers Lao, Brao, Lun, Kaveth, Kachoh', Kreung, Jarai et Tampuan recrutés par les Vietminh. Il les accompagne de village en village en vue d'organiser des sessions de propagande politique. Au début le Laotien joue le rôle de linga franca[1]. Mais avec l'intensification des contacts avec les Jarai vietnamiens qui constituent une fraction non négligeable des troupes vietminh, la langue jarai transcrite en écriture latine par des missionnaires américains est de plus en plus utilisée au sein de la communauté d'appartenance. Phi Phuon tient à me le prouver et me fait voir le livre d'initiation écrit en Jarai et qu'il conserve avec lui comme un de ses trésors les plus précieux[2].

Les Vietminh encouragent le développement de cette écriture, tant du côté cambodgien que du côté vietnamien, en proposant des leçons tous les samedis et dimanches durant une année. Phi Phuon l'apprend en utilisant comme ses confrères du charbon en guise d'encre et des tubes acérés de bambous comme stylo plume. Le souvenir de cette écriture contemplée comme un véhicule identitaire et révolutionnaire constitue un moment fort lors de nos entretiens. Un jour, alors que nous parlions des méthodes de retranscription, je m'aperçois au bout d'un moment qu'il ne m'écoute plus. Il est absorbé et semble ailleurs. Il est reparti dans le maquis et, équipé d'un stylo et d'un cahier modernes, passe près d'une heure sans dire un mot, essayant de retrouver des phrases jadis écrites ou lues. Il concocte quelques signes, les assemble et rédige des phrases. Je lui demande discrètement ce qu'il écrit. Il ne me répond pas et se contente

[1] En raison du nombre dominant de Laotiens dans la mouvance révolutionnaire depuis l'engagement contre les colons français à Ratanakiri.
[2] Le livre sera d'ailleurs déposé par ses proches sur sa tombe provisoire à Malai puis sur sa sépulture définitive à *phum* Lom en 2016.

d'esquisser un sourire. Il est reparti quelque part et, n'osant plus le déranger, je m'abstiens de le faire revenir abruptement à nos discussions.

Au début des années soixante, son père n'a de cesse d'exhorter ses enfants à s'engager dans la révolution, celle engagée par les Vietminh contre l'impérialisme américain et les grandes puissances occidentales. Les Vietminh évoquent la victoire contre les Français et l'Indépendance qu'ils ont acquise. Leur réussite mérite de servir de modèle. Et ce modèle doit être soutenu par le communisme international mis en place et contrôlé par les Vietminh. Phi Phuon, mieux que ses frères, sait se montrer particulièrement réceptif à cet appel. Il est sans aucun doute le plus à même à franchir le pas pour s'engager dans la lutte armée. Au cours des interviews, il n'a de cesse d'asséner qu'il est irrémédiablement marqué par le sentiment d'injustice et de haine envers les soldats de l'armée régulière dont il a pu jauger une fois pour toutes le comportement inacceptable.

C'est au cours de l'année 1963 que Phi Phuon, seize ans à peine, décide de suivre l'avis de son père, guidé par l'exemple de son oncle maternel ayant appris l'art de la guérilla de l'autre côté de la frontière. Sa mère est réticente à l'idée de le voir partir mais son père et son oncle maternel ayant vécu au Vietnam savent la convaincre avec douceur. Elle n'a d'autres choix que d'obéir en faisant toutefois promettre à son fils de ne pas couper les liens avec sa famille et de revenir le plus souvent possible, sans jamais manquer les événements cérémoniels importants (mariages, funérailles au sein de la parenté, etc.). Une promesse qu'il ne tiendra qu'épisodiquement et seulement jusqu'en 1970.

Il importe de souligner qu'aux premiers moments de son militantisme, Phi Phuon ne se rallie pas aux Khmers rouges dont les futurs leaders ne sont, de toute manière, pas encore solidement présents à Ratanakiri ni ailleurs dans les campagnes du pays. Des Khmers du parti communiste (*pracheachun)* rentrés en dissidence, comme *Bang* Sim[1], originaire de Prey Veng, et

[1] Sa fille vit actuellement (en 2018) à Malai dans le nord-ouest du pays (province de Bantey Meanchey), à proximité de la frontière thaïlandaise.

Bang Vy, un ancien journaliste phnompenhois, tous deux âgés d'une trentaine d'années, sont présents vraisemblablement depuis la fin de l'année 1964 dans la province et se rapprochent des Vietminh qui les conseillent sur les activités à entreprendre et la façon de développer une première forme de résistance organisée au niveau local. Ces deux hommes ont d'ailleurs été envoyés par Pol Pot afin de créer une antenne communiste dans la province. À l'époque, les deux personnages qui se sont établis dans une autre partie de la province ne connaissent pas encore Phi Phuon et réciproquement. L'ex-enseignant et intellectuel Ney Sarann (*Ta* Ya), également rentré en dissidence, arrive dans la même foulée à Ratanakiri[1]. Ces grands hommes – désignés localement *neak thom* – sont censés apporter soutien logistique et idéologique aux peuples de la forêt n'ayant pas encore, selon les révolutionnaires des plaines, l'instruction suffisante pour s'organiser et planifier efficacement la lutte révolutionnaire. C'est donc à ces précurseurs de la lutte armée qu'échoit la responsabilité de mettre en place la propagande idéologique ainsi que d'assumer le déploiement de révolutionnaires à l'échelle des trois districts, des communes et des villages. Le tout sous l'œil bienveillant des communistes vietnamiens avec qui ils sont en étroit contact, soit directement pour peu que ces Khmers dissidents ne soient pas trop éloignés des sanctuaires vietminh soit par le truchement de messagers autochtones.

En plus de ces Khmers des plaines au demeurant peu nombreux, des anciens *Issarak* des années 1950 originaires de Ratanakiri et aguerris à la résistance armée vont faire partie des premiers cadres révolutionnaires[2] autochtones. On retrouve, entre autres, Veng Khuon (un Brao de Taveng), Khamphay (un Lao de Veunsai), Thonbai (un Tampuan/Lao de Veunsai, Try Pheng (un Kreung d'O'chum) et Chan Nukeo (un Lao de Lomphat)[3]. La

[1] Il deviendra plus tard responsable de la région du nord (*Eisan*) mais sera purgé sous les Khmers rouges en 1977. Voir Martin Rathie (2008), *Revolutionary cousins : Lao-Cambodian Revolutionary Links*, Phnom Penh, Documentation Center (DC-Cam), 56 p.

[2] Le terme *kamaphibal* (cadre révolutionnaire) adopté par les Khmers rouges n'est pas encore utilisé à cette époque.

[3] Matin Rathie, *op. cit*., p. 38.

mise en place d'un réseau de militants pour le développement d'un service de communication et d'information précède largement, comme on le voit clairement ici, l'arrivée des futurs Khmers rouges dont la véritable politique reste en ces temps d'incertitude totalement passée sous silence.

Un groupe de messagers révolutionnaires commence ainsi à se développer dans quelques villages de la province, mais l'incitation extérieure, vietnamienne ou khmère, demeure souple et volontaire, jamais comminatoire. L'information véhiculée reste essentiellement axée sur des questions pratiques : connexion, recherche de renseignements sur la situation en un lieu donné, échanges entre chefs de village, annonce de la venue d'une personne attendue, etc. Avec les Vietminh qui sont en guerre dans leur pays, un processus plus contrôlé par les instances supérieures s'élabore : les messages deviennent codés, le choix des porteurs de message s'avère plus strict, et le contenu de ces messages est plus politique. La communication est désormais centralisée, verticale et non plus horizontale comme auparavant. Les futurs cadres khmers rouges ne vont pas tarder à reprendre à leur propre compte ce système de transmission d'informations, cette fois-ci en interdisant aux Vietminh la possibilité de déchiffrer les messages[1], même si les deux protagonistes étaient encore censés collaborer pour la même cause.

Très vite en effet la fonction de messager occupe une place centrale avec l'arrivée des leaders khmers rouges. Vers la fin des années 1960, un messager tampuan, dénommé Loi, originaire de *phum* Malik (village à mi-chemin entre Talao et Bokeo), accomplit les grandes distances dans les provinces voisines et va jusqu'à Phnom Penh. Je rencontre cet homme avec son épouse, tout à fait par hasard, en 2017 dans son essart grâce à son gendre – ancien Khmer rouge – habitant Malik. Sa femme au regard sévère m'affirme qu'à cette époque la révolution était partout. Son époux, réputé savoir identifier les sentes mal balisées des forêts que personne d'autre ne peut percevoir, sait se diriger le

[1] Les messages écrits en Jarai sont abandonnés (et interdits) sous Ieng Sary et Pol Pot à partir de 1966.

jour avec des indications morphologiques dont il a intimement connaissance et la nuit en se repérant avec les astres. Il convoie des messages à Phnom Penh plus d'une dizaine de fois. Il part seul à pied à partir du siège du Comité central (voir plus bas) où on lui remet un message codé écrit le plus souvent par Pol Pot lui-même[1]. L'homme tient manifestement à conter une de ses pérégrinations. Fin 1968, on vient de lui remettre un tube de bambou contenant un message codé. Il entreprend aussitôt sa longue marche en forêt en tenue locale – pieds nus, simplement vêtu d'un pagne, muni d'un coupe-coupe, de maigres provisions et d'un peu de monnaie khmère – jusqu'au nord de la ville de Kratié localisée à plus de deux cents kilomètres au bord du Mékong. Là, il change de vêtements, prend un petit bus local quand il a la chance d'en trouver (parfois il affrète avec d'autres voyageurs un petit bateau) et débarque à Phnom Penh avec la consigne de se rendre dans une petite pension près de la pagode Lanka (*Vat Lanka*). Là, il est attendu par l'aubergiste qui l'introduit à Nuon Chea (ou un de ses représentants en cas d'absence) à qui il doit remettre directement le message. Les deux hommes ne se parlent jamais. Et, de toute manière, le coursier Loi parle très peu le khmer et sait encore moins le lire. Il est autorisé à se reposer une ou deux journées, mais il lui est enjoint à ne pas sortir. Il doit attendre le courrier rédigé qu'il doit ramener en guise de réponse à Ratanakiri. Ironie du sort, ce messager ne sera pas admis comme soldat khmer rouge pour des raisons de santé (fragilité physique !). Et quoi qu'il en soit, me confie-t-il, il préfère plutôt retourner à sa vie discrète de paysan vu la tournure inquiétante, et totalement imprévue, des événements avec l'assise populaire khmère rouge établie en 1970.

[1] D'après les dires de l'interviewé, *phum* Malik, mars 2017.

Photo 3 : Un des anciens messagers khmers rouges,
province de Ratanakiri

Un autre messager, également de *phum* Malik, porte les messages au Vietnam. Certains vont jusqu'à la queue du dragon (pointe extrême-nord du pays) et voyagent au bas mot trois jours après avoir effectué une halte à *phum* Chay. D'autres encore sont des messagers spéciaux du Comité central (composé exclusivement d'une petite minorité de cadres khmers rouges comme Pol Pot, Ieng Sary, Khieu Ponnary, *Bang* Sim, Son Sen et sa femme). Tous les messagers sont des hommes à l'exception d'une seule femme, Teny[1], qui porte les messages du sud de la rivière Sésan vers le nord où résident des Brao, des Kaveth et quelques Lao. Le quadrillage du territoire que les Khmers rouges entendent maîtriser pour l'extension de la guérilla implique l'intensification du recrutement de messagers qui, selon le neveu de Pol Pot[2], existent à raison de deux ou trois dans chaque village. Pour les

[1] Âgée de plus de 70 ans, elle est encore vivante à la fin de l'année 2015. Elle vit à Andong Meas. Son mari est décédé sous le régime khmer rouge. Ils n'ont pas d'enfants.
[2] Interview à son domicile de Malai, février 2015.

longues distances, c'est-à-dire celles qui prennent plus d'un jour, des étapes relais sont organisées avec la connivence de villageois triés sur le volet. Il est demandé à ces familles de recevoir les messagers en toute discrétion, de les nourrir mais surtout de ne pas leur poser de questions quant à leur destination. La fonction de messager dont le nombre va prendre de plus en plus d'ampleur est donc extrêmement cruciale. Il leur est dit et redit, en guise de motivation s'il en est besoin, que la généralisation de la révolution est proportionnelle au succès de leur mission. Phi Phuon ainsi que le neveu de Pol Pot s'accordent à dire qu'aucun ne s'est fait prendre, en dehors des trois jeunes hommes de *phum* Malik encore novices qui furent abattus par l'armée royaliste. C'était au tout début de la création des messagers et les précautions d'évitement vis-à-vis de l'adversaire n'étaient pas encore solidement établies.

La présence vietminh

Les Vietminh, cadres et soldats[1], quant à eux, arrivent en petits contingents au tout début de l'année 1960. Hormis le fait, rapporté par Margareth Slocomb, que dès 1965 Sihanouk autorise discrètement le retrait temporaire et le passage des troupes militaires dans le nord-est du pays[2], aucune information n'est en mesure d'indiquer le nombre au demeurant fluctuant de Vietnamiens sur le sol cambodgien et *a fortiori* à Ratanakiri. Phi Phuon et son frère Rocham Tven confirment qu'ils s'infiltrent progressivement dans toute la province dès le début des années

[1] Il y a également quelques familles jarai qui fuient la guerre au Vietnam, et viennent se réfugier du côté cambodgien. Phi Phuon se rappelle avec amusement qu'ils réclamaient des pommes de terre.

[2] En mettant fin aux relations diplomatiques avec les États-Unis en mai 1965, Sihanouk autorise les Chinois, les Russes et les Tchèques à utiliser le port de Sihanoukville pour fournir des armes aux troupes communistes vietnamiennes désireuses de préparer l'offensive du Têt prévue pour 1968. Plus au nord, à Ratanakiri comme à Mondolkiri, les communistes vietnamiens sont secrètement autorisés par Sihanouk à établir des sanctuaires. Voir Margareth Slocomb (2003), *The People's Republic of Kampuchea 1979-1989*: *The Revolution after Pol Pot,* Chiangmai, Silkworm Books, 369 p.

soixante et de façon plus exponentielle à partir des années soixante-cinq. Les militaires sont secondés par des civils vietnamiens jouant le rôle de commissaire politique et ces derniers tendent à s'installer de façon plus durable. La présence vietminh s'accroit au fur et à mesure que l'on se rapproche de la frontière car il faut assurer la liaison avec les communistes opérant dans les deux provinces voisines bombardées par les Américains de Gia Lai et de Kontum. À cela, il convient d'ajouter l'extension épisodique de sanctuaires dans la forêt, ainsi qu'un impressionnant volume de main-d'œuvre, composée milliers de civils des deux sexes, nécessaire au défrichage, à l'entretien incessant et à la surveillance des pistes Hô Chi Minh dans l'extrême nord, montagneux et non peuplé, de Ratanakiri.

Phi Phuon ne cesse de souligner que contrairement aux soldats de l'armée régulière, les troupes vietminh mettent un point d'honneur à recevoir les faveurs de la population locale. Le rapprochement avec la population d'Andoung Pich est facilité par le fait qu'un nombre conséquent de membres de ces soldats vietnamiens sont des Jarai originaires des provinces occidentales du pays voisin. On parle le même langage, on connaît le même mode de vie, et il arrive que des soldats vietnamiens aient de la parenté en commun avec leurs cousins du Cambodge. Le frère de Phi Phuon atteste que les cadres vietminh donnent pour consigne de traiter du mieux possible les habitants. En cas de maladie grave nécessitant hospitalisation, et en l'absence de structures sanitaires dans les environs de la rivière Sésan, une chaîne de paramédicaux (parfois improvisés) s'organise pour transporter les malades au Vietnam[1]. Les soldats ainsi que leurs supérieurs ne prennent jamais rien de force aux villageois : tout s'achète, se troque et se négocie. Si un Vietminh prend quelque chose en cas de besoin imminent, les populations savent que ce dernier va s'acquitter de sa dette dès que possible. Il s'agit de montrer l'exemple face à toute épreuve et faire acte de probité. Pour peu que des villageois offrent des réserves de nourriture à des soldats, la règle d'un prêté contre un rendu est systématiquement appliquée. Il arrive que les troupes

[1] Pol Pot lui-même atteint d'un paludisme grave, bénéficiera de ce service. Il sera porté sur un brancard de fortune par un groupe de Jarai qui l'amènera dans un centre de santé de l'autre côté de la frontière.

vietnamiennes participent aux travaux des champs, non seulement pour assurer en partie leur subsistance mais aussi pour aider occasionnellement les quelques familles pauvres qui parviennent difficilement à joindre les deux bouts[1].

Les Vietminh sont soucieux de promulguer des conseils utiles à mettre en œuvre en temps de guerre d'abord pour faire face aux troupes de l'armée royale cambodgienne considérée comme l'ennemi commun. Ensuite avec l'apparition anticipée[2] et redoutée des bombardements américains. Ces consignes qui relèvent du *tosu noyobai (*lutte politique et de l'attaque contre l'armée du Sangkum) ne sont pas réservées aux militaires. Ils indiquent aux populations les meilleures stratégies destinées à se protéger. Ils instruisent uniquement ceux qui veulent bien l'entendre car, en aucun cas, ils veulent être assimilés à des colons militaires. Ils montrent les façons adéquates de se réfugier dans la forêt, les manières de préparer des habitats provisoires comme le creusement de tranchées, ainsi que les techniques de dissimulation dans les futaies. Ils enseignent l'art de se cacher en famille ou en petite collectivité sans se faire repérer. Ils recommandent aux habitants des techniques de dissémination qu'ils utilisent déjà eux-mêmes : éviter de rester regroupés en trop grand nombre en cas d'agression ennemie[3], mettre sous abri en priorité les femmes, les vieillards et les enfants. Ils n'encouragent pas une dispersion à tout venant mais font savoir qu'une association d'humains a toujours davantage de risque de se faire repérer pour peu que le groupe soit dans la ligne de mire

[1] Témoignage recueilli en décembre 2015 dans un village kachoh' d'Andong Meas (ex Andoung Pich).

[2] Des informations en provenance du Laos ainsi que des dirigeants d'Hanoi auraient averti les populations, par le truchement des combattants sur le terrain, de l'imminence de bombardements. Témoignage concédé par deux proches parents de Rocham Tven.

[3] Une information d'un ancien Khmer rouge, So Hong, le neveu de Pol Pot, dément cette affirmation. D'après lui, les Khmers rouges auraient les premiers à inciter les populations locales à se diviser. Les Vietminh encourageaient au contraire les habitants à rester groupés en village. Notons que So Hong a hérité de son oncle Pol Pot la haine viscérale envers les Vietnamiens.

des attaquants (bombardements, perquisitions, raids des troupes cambodgiennes).

Sachant qu'ils sont les cibles exclusives des Américains à l'époque où le prince Sihanouk autorise la présence temporaire de leurs sanctuaires sur le territoire cambodgien, les troupes vietnamiennes communistes prennent soin de ne pas séjourner en continuité avec les habitants. À partir du moment où le prince change de politique et envoie les brigades d'intervention militaire pour la chasse aux communistes, les visites vietminh se font furtives et s'effectuent sans aucune ostentation. Leurs propos visent avant tout à instiller l'idéologie révolutionnaire ainsi qu'à identifier des personnes relais, si possible dans chaque hameau. L'objectif vise à constituer un réseau structuré, avec identification de responsables locaux et nomination de messagers transportant consignes et informations pratiques. Un dispositif de mise en réseau commence donc à s'élaborer avec l'avancée vietminh dès le tout début des années soixante. Cet agencement s'adapte eu égard à la présence militaire cambodgienne sans aucune interférence khmère rouge. Et l'attitude des Vietminh n'est aucunement considérée choquante ni même intrusive par les populations autochtones. Bien au contraire, ils apparaissent alors pour de nombreux villageois comme d'audacieux protecteurs et inspirateurs.

La propagande vietminh s'opère en cascade. Elle débute avec la venue de cadres compétents qui confient rapidement, quoiqu'avec parcimonie, leur mission de propagande à quelques Cambodgiens comme Vy et Sim ainsi qu'à de petits groupes disciplinés de minorités ethniques devant faire preuve de conviction politique justifiée (lutte contre l'impérialisme, libération sociale des peuples opprimés, partage équitable des ressources, mobilisation pour l'essor des services d'éducation et de santé, etc.) et de probité à toute épreuve. Ils aspirent à représenter et montrer un modèle exemplaire d'action révolutionnaire et les dirigeants vietnamiens font savoir qu'ils ne permettront aucun écart de comportement au sein des recrues

vietminh[1] en déplacement au Cambodge. L'embrigadement puis la formation d'éléments révolutionnaires locaux constituent le prolongement logique de l'intervention vietminh au Cambodge, cette même armée qui avait favorisé l'avènement des Khmers *Issarak* une dizaine d'années auparavant.

Tout laisse à penser qu'ils ne visent pas à étendre leur présence dans le pays, si ce n'est pour assurer le transit de marchandises et d'hommes le long des pistes Hô Chi Minh à destination des Viêt-Cong du Sud. La grande majorité des faits et témoignages recueillis *a posteriori* indiquent qu'ils aspirent certes à répandre l'idéologie particulière prônée par Hô Chi Minh, sans pour autant s'évertuer à contrôler et maintenir les rênes du pouvoir[2]. En l'état actuel des choses, Phi Phuon et ses collègues les perçoivent comme des unités de support, des courroies de transmission et, dans une certaine mesure, des formateurs politiques. Les leaders cambodgiens sont attendus par les Vietnamiens sauf que ces Khmers de plaines n'entendent pas suivre leurs conseils, ainsi qu'on le verra par la suite.

En cette fin d'année 1963, Phi Phuon fait partie d'un groupe de vingt autochtones fermement décidés à partir pour le Nord Vietnam afin de recevoir une formation politique conséquente les autorisant à devenir cadres à leur retour[3]. Cette association spontanée et volontaire comprend trois jeunes filles. En ce qui les concerne, leur volonté de partir est le fruit d'initiatives strictement personnelles. Ils ne passent pas par les réseaux conventionnels à partir desquels les individus sont en principe soigneusement sélectionnés sur le tard par les Vietminh et quelques leaders khmers qui les assistent pour évaluer leur potentiel intellectuel et leur motivation politique pour s'engager

[1] Un vieil homme d'un village lao à Andong Meas m'apporta en 2011 son témoignage stipulant qu'une poignée de soldats vietminh furent accusés d'avoir dérobé de la volaille dans un hameau. Dénoncés par leurs collègues et des villageois lésés, ils furent rapatriés au Vietnam après avoir dû présenter des excuses publiques. L'histoire ne dit pas le traitement qui leur fut réservé dans leur pays.

[2] Témoignages d'anciens commissaires politiques brao et tampuan (villages du bord de la Sésan, décembre 1995).

[3] Tous, selon notre informateur, sont actuellement décédés.

dans la cause révolutionnaire collective. Arrivés à la frontière, ils sont poliment accueillis avec tous les égards qu'il se doit, mais ne sont pas autorisés à rentrer au Vietnam. Les effectifs prévus sont dépassés. Les Vietminh leur font savoir qu'ils sauront trouver leur place dans leur province où le mouvement révolutionnaire local a grand besoin de gens comme eux. Les trois quarts suivent le conseil et retournent dans leur village. Toutefois, cinq jeunes hommes dont Phi Phuon décident d'aller vivre dans la forêt aux alentours de la colline Phnom Nga, près du village de Chay (commune de Talao), lui-même à proximité de la frontière où se trouve justement un contingent vietminh. Ils y vivent pendant un an et demi, après quoi, ils se séparent. Là, ils défrichent un lopin de terre et plantent plusieurs variétés de riz pluvial avec d'autres légumineux. La présence contiguë d'un terrain plat leur permet de préparer parallèlement une petite rizière. Ils commencent simultanément un petit élevage de porcs et de volailles. Ils sont équipés de fusils légers d'origine tchécoslovaque et soviétique ayant transité par le Vietnam. Ce sont des armes non automatiques qui ne peuvent tirer qu'une seule balle à la fois et qui doivent être rechargées avec précaution. Cette artillerie sommaire a cependant l'avantage d'atteindre sans trop de difficultés les avions qui volent bas dans ces régions vallonnées. Les cinq jeunes hommes construisent un abri dissimulé sous des feuillages avec une cuisine creusée sous terre pour ne pas laisser échapper la fumée. Ils assistent à des réunions politiques mensuelles organisées par les Vietnamiens ayant finalement accepté d'affermir leur éducation idéologique. Est également enseignée la théorie de la lutte politique impliquant la lutte contre l'armée du Sangkum (*tosu noyobai*).

Un jour, se remémore Phi Phuon, des cadres vietminh que les jeunes autochtones fréquentent régulièrement leur demande où ils comptent aller après avoir passé plus d'une année comme paysans et en étroit contact avec eux. Les cinq jeunes répondent à l'unisson qu'ils sont disposés à se rendre n'importe où. Ils se déclarent prêts à obtempérer aux ordres de leurs tuteurs vietnamiens. Ces derniers leur révèlent que des représentants khmers importants (Ieng Sary, Saloth Sâr, Son Sen) ne vont pas tarder à arriver et que cette venue attendue va permettre de sceller

l'alliance des peuples vietnamiens, cambodgiens et laotiens contre l'ennemi commun « numéro un » que sont les Américains et leurs alliés khmers oppresseurs, considérés comme les ennemis intérieurs du peuple.

Des tonnerres dans le ciel

Les bombardements sont assimilés à d'incessants tonnerres. Le tonnerre est dans la conception autochtone considéré comme la manifestation divine d'un mécontentement des puissances supérieures. Ces dernières rassemblent par ordre hiérarchique une divinité éminente insaisissable, une multitude de génies de la forêt et d'esprits des lieux ainsi que des âmes errantes enclines à retourner chez les vivants. Les puissances animées précitées sont dotées d'un pouvoir d'interférence nuisible envers les humains. Elles doivent être apaisées moyennant sacrifices propitiatoires susceptibles de modifier les désordres sociaux et biologiques ainsi créés. Le grondement qui caractérise l'orage ainsi que l'éclair fugace qui l'accompagne ne surviennent pas inopinément. Ce sont des manifestations physiologiques annonciatrices d'une grave infortune. Orage et éclair témoignent d'un dysfonctionnement cosmologique appelant réparation. Mais que s'est-il alors passé pour s'attirer l'engeance des divinités terrestres ou la colère des morts ? Et quel type de « réparation » est attendue[1] ? Pour peu que ces manifestations inédites du tonnerre se répètent comme c'est amplement le cas avec les bombardements incessants, la société humaine reste désemparée et frôle l'éclatement social. Rien d'étonnant alors à ce que les bombardements américains créent de prime abord stupéfaction, inquiétude puis terreur chez les populations locales, loin de

[1] Questionnements rapportés par des Kachoh' du district de Veunsai ainsi que par des Tampuan du district d'Ochum (fin 1994 et début 1995) ayant vécu ces bombardements.

s'imaginer au départ qu'ils sont l'œuvre d'une contrée étrangère[1].

« Les traînées dans le ciel qui plongent leur venin sur terre »[2], pour reprendre l'expression d'un Brao, commencent en 1963, peut-être même en 1962[3]. D'abord dans la région montagneuse à l'extrême nord de la Sésan au cœur de l'immense forêt soupçonnée à tort d'abriter des sanctuaires vietminh. Puis près des villages brao, lun et kaveth. Ils se rapprochent finalement de la frontière vietnamienne et atteignent plusieurs villages jarai et kachoh'. Des cratères de ces bombardements sont encore visibles de nos jours. Ensuite des bombes sont lâchées et explosent quasiment partout dans la province : plus tard, la capitale Lomphat est entièrement rasée[4]. Seul est épargné l'environnement immédiat de Bokeo où réside jusqu'en 1970 un contingent de plus en plus réduit de l'armée régulière cambodgienne. Raison première de ces bombardements : les États-Unis d'Amérique redoutent l'effet domino et développent une stratégie simpliste et on ne peut plus inepte et meurtrière du confinement (*containment*). En gros, au risque de simplifier à l'extrême, il s'agit de contenir l'ennemi en le poussant à se regrouper et se concentrer afin de mieux le cibler. En même temps, le déploiement des troupes communistes constitue un des soucis américains majeurs. Ils soupçonnent, cette

[1] Les avis et interprétations sur l'origine des « tonnerres » divergent localement. Mais l'examen de cette tendance donnant à voir les attaques aériennes comme la manifestation d'une fureur divine fut compris de la sorte par une majorité d'autochtones.

[2] Voir, en ce qui concerne l'intervention américaine au Vietnam, l'ouvrage de Gérard Hickey, *op. cit.*

[3] L'année 1962 continue à faire l'objet de débats. Elle est donnée ici suite aux multiples témoignages de villageois attestant les premiers bombardements à cette époque. Des sources historiques, que je cite ici de mémoire sans pour autant être en mesure de les nommer, reconnaissent aussi que des pilotes américains auraient commencé à bombarder clandestinement le Nord Vietnam, ainsi que des parties du Laos et du Nord Cambodge à cette époque, dans l'espoir de déstabiliser le gouvernement Hô Chi Minh et d'empêcher son expansion dans les pays voisins.

[4] Selon d'autres informations recueillies par Henri Locard en 1994 auprès d'habitants de l'ancienne capitale, la ville aurait bien été bombardée par les Américains, mais pas entièrement rasée : ce furent les Khmers rouges qui démolirent les nombreux bâtiments en dur en 1975, au moment de la création des communes populaires (communication personnelle, novembre 2016).

fois-ci à juste raison, l'existence de sanctuaires vietminh sur le territoire cambodgien et entendent arrêter leur propagation.

D'un autre côté, la présence avérée des pistes Hô Chi Minh doit à tout prix, pour Washington, être anéantie par l'aviation. Ces routes, ou plutôt ces centaines de sentes patiemment débroussaillées et entretenues jour et nuit par des dizaines de milliers d'hommes et de femmes vietnamiennes, s'étendent à la manière d'un rhizome se déployant en maintes directions. Elles sont utilisées pour le transport d'armes à destination des Viêt-Cong ainsi que pour du matériel de guerre nécessaire à alimenter autant les troupes du Sud Vietnam que celles stationnées sur les pourtours cambodgiens et laotiens.

Très vite les raids aériens s'intensifient et vont jusqu'à prendre pour cible des essarts. Les renseignements américains pensent que ces champs cultivés avec une case en son centre sont des pistes d'hélicoptères avec des abris pour insurgés[1]. Au mois de février 1963, les premiers bombardements torpillent le village de Phi Phuon. Il y a quelques blessés et les villageois s'enfuient dans la forêt sans avoir le temps d'emporter quoi que ce soit avec eux. Les attaques reprennent le mois suivant et causent 31 décès ainsi qu'un blessé grave. En octobre de la même année, de nouvelles frappes aériennes reprennent. Ils détruisent une grande partie du village et font 12 victimes, morts et blessés confondus. Phi Phuon maintient avoir vu, mais seulement une fois, les hélicoptères du gouvernement de Sihanouk se poser, dénombrer les morts et évacuer les blessés en direction de Phnom Penh. Les bombardements s'intensifient vers la fin de l'année 1963 et au début de l'année suivante. Si les avions de guerre poursuivent leurs activités entre 1963 et 1967, les bombes sont pour l'essentiel lancées du côté vietnamien dans les provinces voisines de Pleiku et de Kontum où habitent de nombreux Jarai et d'autres groupes sociaux pris dans la tourmente de la guerre comme les Rhades, les Sedang, les Brou, les Bahnar et les Reungao[2].

[1] Georges Condominas (*op. cit.*) mentionne pareillement de telles absurdités causées par les avions américains en territoire vietnamien.
[2] Gerard Hickey, *op. cit.*

Les Vietminh préviennent cependant les populations autochtones cambodgiennes que ces bombardements risquent de revenir chez eux. Cette information est vite confirmée au vu des opérations de ratissage dans les vallées et les pédiplaines d'Andoung Pich, considérées encore une fois par les Américains comme un des lieux d'attraction préférentiels pour l'établissement de sanctuaires vietnamiens. Le retour des pilonnages mortels force les habitants à trouver refuge dans la forêt[1]. Au vu de cette menace persistante, tous les habitants du *phum* Khaet de Phi Phuon décident en 1965 de quitter le village une bonne fois pour toutes, sortant des décombres les maigres biens et les rares animaux épargnés. Depuis ce jour, aucun éléphant domestique n'existe dans les villages alentour. Les anciens du *phum* Khaet, tout au moins les survivants, proposent aux habitants de se séparer et de se rendre dans leurs essarts afin de ramasser ce qui tient encore debout. Les produits de la récolte sont empaquetés avant d'être emportés dans la forêt septentrionale considérée comme cachette plus adéquate.

Les Américains intensifient les bombardements à Ratanakiri à partir de la fin de l'année 1967 et du début 1968. Ils sont particulièrement violents près de la frontière vietnamienne encore mal tracée et sujette à contestation. Ce sont surtout de plus gros bombardiers qui sont à l'œuvre. Les villages déjà décrépits de Khaet et Chê, pour ne citer que ces derniers, ainsi que ceux de Ta Gna[2] et Nhang à proximité de la frontière sont encore une fois pilonnés et anéantis quand bien même ils ne sont plus habités en permanence. Phi Phuon affirme que les Américains prennent également pour cible les petits cours d'eau (*o'*), pensant que la condensation matinale qui en émane est une fumée provenant des cuisines construites par les Viêt-Cong et leurs complices. Poussant la prudence à l'extrême, les Jarai creusent le sol pour aménager un trou profond d'une hauteur humaine destiné à faire office de cuisine, tout en faisant en sorte que la fumée ne s'échappe pas. La forêt quant à elle se transforme en gruyère avec des tranchées creusées à main nue pour s'abriter en cas de tir du

[1] Les troupes vietnamiennes entraînées à la guérilla dispersée évitent les aires découvertes facilement repérables.
[2] Des cratères de bombes sont encore visibles en décembre 2015.

ciel. Les bombardements américains atteignent leur apogée en 1969 puis au tout début de l'année 1970.

Vient le renversement du Chef d'État Norodom Sihanouk le 18 mars 1970 fomenté par Lon Nol et Sirik Matak. Coup de théâtre : le prince Sihanouk opère un changement radical, relativement inattendu mais de bon présage pour les Khmers rouges. Il annonce publiquement son ralliement à ses anciens ennemis jurés de la veille à Pékin (il append sa destitution au moment où il prend l'avion de Moscou pour la capitale chinoise) avant de les rejoindre pour un temps court dans le maquis de la province de Steung Treng[1]. Au même moment, Pol Pot effectue une visite secrète en Chine lors du renversement du prince Sihanouk et il apprend sur le tard la décision quasi immédiate du prince de rejoindre les révolutionnaires[2]. Les attaques aériennes américaines contre les pistes Hô Chi Minh connaissent une pause avant de reprendre de façon massive en 1972 jusqu'au début de l'année 1973. Phi Phuon n'est plus à Ratanakiri à ce moment-là. Mais en dépit des communications aléatoires, il parvient à apprendre ultérieurement, lors d'un rassemblement khmer rouge dans la province orientale de Kompong Cham, qu'aucune victime n'a été signalée dans son village. Par contre, les communes voisines de Ta Gna et de Nhang (un *phum* devenu aujourd'hui *khum*) dénombrent de nouveaux morts et de nombreux blessés.

[1] Le chef d'État destitué Norodom Sihanouk n'est jamais vraiment rentré dans la clandestinité. Son passage à Strung Treng est plutôt « une visite » médiatisée destinée à montrer son opposition aux républicains lui ayant dérobé le pouvoir. Sensible au faste et aux grandes réceptions, il tient à l'époque le haut de pavé à Pékin. Il est un homme respecté et honoré par Mao et Zhou Enlai. Il est régulièrement présent à toutes grandes les occasions officielles. L'ambassadeur de France en Chine (1969-1975) Étienne Mana'ch est son grand ami et le reçoit continuellement avec les plus grands honneurs.

[2] Les témoignages recueillis par les historiens laissent penser que son « ralliement » au mouvement révolutionnaire khmer rouge est fortement influencé par l'intervention de Zhou Enlai et Pham Van Dong le Premier ministre du Nord Vietnam arrivé d'urgence de Hanoi lors de l'annonce du coup d'État au Cambodge. Pol Pot est également sur place, mais il ne rencontre jamais le prince. Ce dernier ignore d'ailleurs totalement, à cette époque, la présence et l'identité réelle du futur chef du *Kampuchéa Démocratique* à Pékin.

CHAPITRE 3

D'UN ALLIÉ À L'AUTRE

Progressivement Phi Phuon acquiert la réputation d'être un homme courageux sachant faire preuve d'abnégation et capable de se soumettre à l'autorité à la faveur d'une cause collective. C'est une personne à qui l'on peut confier des missions les plus diverses comme celle de pisteur, de convoyeur, de guide et finalement de messager. Il bénéficie de cette aura chez les Vietminh qui vont l'introduire aux communistes khmers. Il rencontre pour la première fois *Bang* Sim (alias *Bang* Man) et *Bang* Vy en 1964. D'après ce qu'il a entendu dire, ces deux hommes sont les premiers représentants khmers du mouvement révolutionnaire cambodgien à s'être installés à Ratanakiri[1]. Le premier est de haute taille et de forte carrure tandis que le second, également grand est bien plus mince. Ils sont régulièrement accompagnés de trois cadres vietnamiens, plus âgés, Ong Savaing, Ong Leaing et Ong Beuk. *Bang* Sim arrive à Veunsai. Il se fait construire un logement sommaire accompagné d'un bureau séparé, près d'une source d'eau intarissable, à trois kilomètres du village. Il y vit avec sa femme, ses deux filles (Samm et Sam) et son garçon (Doh). Quant à *Bang* Vy, il habite non loin du premier dans le district de Veunsai puis il s'installe à Bokeo pour des questions logistiques.

Les deux hommes et leurs familles vivent de l'agriculture. Ils font pousser du riz et des pommes de terre, ainsi que des bananiers, des papayers et de la canne à sucre. Ils élèvent des porcs et de la volaille et tendent des pièges pour capturer l'abondant gibier. Tous deux s'adonnent également à la chasse aux chevreuils, cerfs et daims à l'image des populations

[1] Bang Sim est reconnu par les populations autochtones comme le précurseur khmer de la révolution à Ratanakiri. Il fut abattu lors d'une mission en 1974 à Preah Vihear. Sa femme est décédée en 2013.

autochtones. Sans bicyclette ils se déplacent à pied comme les gens des alentours. Ils ne rechignent pas à effectuer de longues distances et portent eux-mêmes de lourdes charges. *Bang* Sim et sa famille parlent un peu Jarai. Phi Phuon ne comprend pas encore le khmer. Un jeune Jarai bilingue, *Bang* Laè, fait office d'interprète. Phi Phuon commence en leur compagnie ses nouvelles activités de guide puis de messager.

Ce sont les Vietnamiens qui lui confient ses fonctions car ils l'ont déjà vu à l'œuvre en tant que pisteur et convoyeur. Ils apprécient son dévouement et son intime connaissance de la géographie de la région. Phi Phuon sait en outre localiser les sanctuaires vietminh à force de circuler d'un campement à l'autre. Ses déplacements l'amènent à séjourner à l'office O' Ampor-Kuliv à proximité des premiers contreforts du mont Ngâk, puis dans la région de la « queue du dragon » située à l'extrémité nord-est de la province, au point de jonction de la frontière entre les trois pays (Cambodge, Laos et Vietnam)[1].

L'alliance provisoire entre Vietminh et futurs Khmers rouges

Aussitôt installés, les communistes vietminh organisent à partir de 1963 et 1964 des séminaires d'études où sont dispensées des enseignements sur la politique, la santé et la guérilla. Ils exhortent les participants à se préparer à une lutte politique de longue haleine étroitement associée à une lutte armée. Phi Phuon tient à assister à toutes ces manifestations. Une des toutes premières rencontres à laquelle il participe avec les Vietminh et leurs associés cambodgiens se déroule à la fin de l'année 1964. Il se souvient de la substance de leur avertissement « Maintenant, avec nous, la Révolution arrive chez vous. Soyez prêts à lever haut son étendard et à mener résolument la lutte pour la faire

[1] En 1979, trois mille combattants khmers rouges trouvent refuge dans un endroit de la queue du dragon dénommé Chak York. En 2016, ladite région parsemée de hautes montagnes reste toujours difficilement accessible et inhabitée. Sources : Rocham Tven et autres habitants de Lom, 2017.

triompher ! » Il revient aux cadres khmers de prendre l'initiative de mettre sur pied des stations de repos pour messagers dans les villages. Alors que Phi Phuon prend ses fonctions à l'est d'Andoung Pich, entre la rivière Sésan et la frontière vietnamienne, il aide à l'établissement de ces havres de sécurité à *phum* Châk et *phum* Nay en identifiant des familles hôtes dans lesquelles on peut avoir totale confiance. En règle générale, il est prévu entre une ou deux journées de marche pour se rendre d'une station de repos à une autre. Il est rappelé dans les séminaires d'études à ceux destinés à devenir messagers d'être vigilants avec la matière transportée. L'insertion des dépêches codées dans des tubes de bambou destinés aux Vietminh se transforme en véritable art de la dissimulation. L'information circule dans les deux sens : les Vietminh confient des dépêches codées aux messagers jarai, lao et kachoh' qui les insèrent dans les mêmes tubes pour transmettre les informations vietnamiennes aux dirigeants du mouvement khmer. Tout laisse à penser que l''alliance entre Vietnamiens et Khmers est à ce moment-là au zénith, mais les populations autochtones, aussi bien que les dirigeants vietminh, ne pensent pas qu'elle ne soit que provisoire.

Les séances d'instruction révolutionnaire s'intensifient à partir de 1963 et se systématisent avec la venue des Khmers rouges rentrés en dissidence à Phnom Penh et dans le reste du pays à partir du milieu des années soixante[1]. Les premières sessions,

[1] À partir de la fin de l'année 1966, les bombardements américains s'intensifient tout particulièrement dans la région frontalière de Memot (province de Kratié) au Cambodge et du côté vietnamien, là où se trouve justement le camp de base abritant depuis plusieurs mois Pol Pot et ses partisans. Le camp de base, dénommé camp de base 100 du parti communiste cambodgien (*Communist Party of Kampuchea*) va se relocaliser dans l'est du la province de Ratanakiri. Selon Sara Colm, citée par Margareth Slocomb (*op. cit.*, p. 11), la province boisée et reculée « constitue une place logique d'établissement pour Pol Pot soucieux d'établir la première base de ralliement populaire » dans une province majoritairement non khmère ayant souffert de brutalités de la part des administrateurs et de l'armée royale, notamment en matière de confiscation de terres et de taxation élevée. Le choix de la nouvelle localisation, riche en ressources naturelles et proche du Vietnam, permettait également l'implantation facile de camps d'entrainement militaire et de lieux soigneusement identifiés pour accueillir des séminaires d'endoctrinement politique et d'initiation à la guérilla.

destinées à mobiliser la population, sont organisées par les Vietminh et quelques Cambodgiens comme *Bang* Sim. Elles se déroulent dans les trois districts de la province. Des meetings annuels puis semestriels regroupent les responsables régionaux en vue de préparer une action concertée. On parle de planification et on commence à organiser une intégration concertée des activités dans la province. Les meetings se tiennent en petit nombre de participants dans chaque district appelé à se fédérer avec les autres. Autant que s'en souvienne Phi Phuon, les premières séances d'éducation politique organisées par les communistes khmers se déroulent à *phum* Patay, dans l'actuel district de Bokeo. Elles sont présidées par Ieng Sary dès 1967. Ces rencontres sont réservées aux futurs responsables locaux – les *kamaphibal* – destinés à faire office de cadre combattant, meneur d'hommes, commissaire politique ou chef des communes populaires (*sahakor*) à venir. Un autre séminaire politique se déroule en 1968 près d'O' Kab à l'est de la province. Quatre personnes, dont Phi Phuon alors âgé de 20 ans, sont chargées d'envoyer les messagers pour convoquer les invités et, plus compliqué, de préparer la logistique sans attirer quelconque attention. Le programme de ce séminaire fait état de la situation internationale puis nationale. Il informe ensuite des activités en cours dans la province. Le discours se fait en Lao[1] et dure trois jours. Des interprètes sont présents. *Bang* Sim est un des principaux facilitateurs khmers.

Les réunions et conférences qui suivent font état de la nature de l'engagement populaire au sein duquel tout citoyen de Ratanakiri est appelé à participer. Le ralliement proposé en douceur par les Vietminh fait place à une adhésion *sine qua non*. On commence pour la première fois à employer la notion de « traître » envers ceux qui restent du côté du gouvernement. Les orateurs, notamment Ieng Sary et ensuite Pol Pot, alias *Ta* Pouk, demandent aux invités de se joindre dans une lutte sans pitié contre les Américains qui bombardent la population et les troupes royalistes qui se montrent sans pitié sur le terrain. Les deux

[1] Plusieurs vétérans *Issarak* de la lutte armée contre la présence française sont des Lao établis de longue date à Veunsai, Lomphat et Andoung Pich.

hommes précisent que leur lutte se distingue des *Khmer Serei* qui sont farouchement anticommunistes. La mobilisation doit être collective et continue. Après l'appel au ralliement idéologique, le second moment du séminaire est consacré à l'implantation stratégique des actions de terrain. Phi Phuon reconnaît qu'à cette époque, les insurgés autochtones sont encore mal rôdés et ne savent pas toujours comment se diriger ni quels types d'intervention privilégier. Ce qui, après tout, est compréhensible : on ne devient pas guérillero du jour au lendemain, en particulier chez les jeunes. Les conférenciers procèdent par questionnements pratiques. Ils demandent par exemple à l'assemblée comment ils envisagent de réagir s'ils tombent sur des ennemis. Les techniques de guérilla, fers de lance du succès, sont mises en avant : connaissance du milieu, aptitude à naviguer sans se faire repérer, discrétion, embuscade, piège, espionnage.

Une autre conférence importante présidée par Ieng Sary et à laquelle assiste Phi Phuon se tient au début de l'année 1968. Elle regroupe une soixantaine de cadres locaux du nord-est. Les participants sont essentiellement de jeunes adultes, ayant en moyenne plus de vingt ans. Une seule femme, d'origine lao, est présente. Le programme consiste en l'enseignement basique du marxisme-léninisme. Tellement basique que Phi Phuon avoue ne se souvenir de rien en dehors de quelques slogans inlassablement répétés, comme celui de classes sociales et d'impérialisme, mais qui restent souvent un peu abstraits pour ses camarades et lui-même. Des documents écrits en Laotien et Khmer sont distribués. Les enseignements s'arrêtent à la tombée de la nuit de crainte que la lumière soit repérée par l'aviation américaine et cambodgienne. On se méfie toujours des bombardements qui peuvent surgir à tout moment.

Des dossiers écrits traitant de l'exigence de la situation morale des troupes sont ensuite disponibles. L'obéissance, l'intégrité et la témérité constituent les indispensables qualités. La troisième phase du séminaire relève de l'introspection générale : chacun des participants est amené à faire le bilan de son engagement et doit en toute franchise évoquer ses failles et ses doutes. On peut y déceler les prolégomènes des séances d'autocritique… Le

propos des dirigeants est de parvenir à un consensus destiné à éviter des initiatives disparates et éclatées. Des allocutions orchestrées par les organisateurs s'effectuent le matin, suivies par des présentations de la part des représentants des trois districts qui font état de la situation dans leur zone d'affectation. La parole est ensuite laissée aux stagiaires durant l'après-midi. Ils sont encouragés à fournir des précisions relatives à leur entourage immédiat et ils sont libres d'ajouter leurs opinions personnelles, quitte à ce qu'elles soient le cas échéant reformatées dans le moule idéologique convoité. Les débats qui s'ensuivent sont censés passer en revue les considérations théoriques, organisationnelles et techniques de la lutte armée. Phi Phuon se souvient d'un slogan gravé en lettres d'or sous la houlette de Pol Pot. Il est écrit que « personne ne doit prendre d'initiatives personnelles dogmatiques. Tout le monde doit avancer à pas de loup ». Parallèlement à l'endoctrinement des populations qui s'effectue en cascade à partir de ces réunions, de plus en plus d'habitants rejoignent le mouvement révolutionnaire à partir de l'année 1965. Selon Phi Phuon, la principale cause de cette vague de ralliement est liée à l'intensification des bombardements. Mais le contingent révolutionnaire enclin à prendre les armes n'est pas encore très important. Où est l'ennemi ? En l'état, on ne le voit que dans le ciel. Plus d'un an après, on assiste à une augmentation significative de ce contingent au moment même où la politique implacable de la « chasse au communistes » inaugurée par Sihanouk s'étend dans la province. L'ennemi est clairement identifié et visible. L'adhésion à la cause révolutionnaire s'intensifie encore une fois en 1967 suite aux exactions de l'armée régulière comme celles dépeintes plus haut à l'est de Bokeo. Vient 1968 qui connaît une reprise des bombardements. Enfin la déclaration du 23 mars 1970 du Prince Norodom Sihanouk enjoignant ses compatriotes khmers à gagner le maquis pour combattre le gouvernement de Lon Nol soutenu par les États-Unis d'Amérique[1]. Une vieille femme tampuan se

[1] La nouvelle est annoncée, ou plutôt confirmée, par les cadres khmers rouges, notamment Bang Sim qui dispose d'un transistor. L'homme a l'habitude d'écouter la radio Voix d'Amérique (Voice of America : VOA). D'autres affirment qu'il n'y eut pas de surprise. Des Brao rencontrés à Ratanakiri (mars 1995), informés par les Khmers communistes rentrés en dissidence,

rappelle qu'à ce moment-là, « la révolution était inculquée partout dans la province, dans tous les villages et auprès de toutes les familles »[1].

Par ailleurs nombreux sont les jeunes adultes de Ratanakiri à être particulièrement impressionnés et fascinés par les combattants vietnamiens à partir de 1965. Ces derniers sont tous bien armés, remarquablement disciplinés et très déterminés à se dévouer corps et âmes pour la Révolution, la leur et celle des autres. L'exemple qu'ils représentent ainsi que l'habile propagande qu'ils mènent contribuent à n'en pas douter au développement et à l'accélération du processus révolutionnaire dans la province de Ratanakiri, comme dans d'autres régions du pays où ils s'infiltrent.

Les Vietnamiens ne cessent de répéter aux populations locales, se rappelle Phi Phuon, que « les trois peuples vietnamien, cambodgien et lao sont des frères qui se partagent un même grain de riz et un même épi de pigment. C'est pour cela qu'ils doivent s'unir pour lutter contre un ennemi commun, à savoir l'impérialisme américain et ses valets ». Et d'ajouter « (…) après la libération du Sud Vietnam, nous vous aiderons à libérer le peuple cambodgien de l'exploitation ». Les cadres vietminh ne manquent pas de mettre constamment en garde contre le laisser-aller idéologique en argumentant que « si la mobilisation politique est insuffisante, votre pays va connaître le même genre de guerre que chez-nous entre le nord et le sud, ainsi que contre les pays étrangers qui nous attaquent »[2].

Les habitants accueillent favorablement ces paroles mais, d'après nos témoignages recueillis au fil des années, pas tous. Vouer sa vie à une cause révolutionnaire implique d'abandonner provisoirement ou peut-être définitivement sa vie de famille et de

maintiennent que le coup d'État couve depuis plusieurs mois. Certains dignitaires des minorités ethniques de Ratanakiri ralliés à la cause révolutionnaire sont déjà au courant du changement imminent de régime. L'opportunité de l'événement laisse envisager la possibilité d'un ralliement entre les Khmers rouges et le prince déchu de ses fonctions, ce qui va se passer effectivement.

[1] Interview, femme tampuan, *phum* Malik, mars 2016.

[2] Paroles répétées de la sorte par Phi Phuon, février 2015.

village. Et nombreux sont ceux qui ne le veulent pas. Ceux qui s'y opposent diplomatiquement en avançant des raisons domestiques ne sont soumis à aucune pression d'engagement militaire. Phi Phuon aussi bien que son frère ne connaissent pas de cas d'endoctrinement forcé ni de recrutement obligatoire d'adolescents contre l'avis des familles ou du lignage. Pour les jeunes et moins jeunes qui se décident à s'enrôler, les parents, le plus souvent avec l'aval des lignées paternelle et maternelle, finissent par accepter que leur progéniture se porte volontaire pour servir dans les rangs des insurgés. Phi Phuon n'a pas connaissance d'empêchement parental, d'autant plus que la décision de prendre les armes est plus fréquente chez les fils que chez les jeunes filles.

L'arrivée des intellectuels khmers rouges

Les années 1967 et 1968 représentent un tournant décisif pour le développement de la révolution. Phi Phuon mentionne l'existence de quatre Khmers *neak thom* (gens importants) à Ratanakiri qu'il connaît personnellement. Il y a tout d'abord *Bang* Sim et *Bang* Vy, déjà sur place depuis 1963-1964, bien avant que Bang Vann (un pseudonyme de Ieng Sary lors de son passage à Ratanakiri) et *Bang* Pouk (un pseudonyme de Saloth Sâr, mieux connu ultérieurement sous le nom de Pol Pot) n'entrent en scène. Les deux derniers arrivent respectivement en 1965 et 1967[1]. Les deux premiers, appartenant au Comité Central, ont été envoyés par le parti communiste *pracheachun* dans le but de former des groupes armés clandestins. Ieng Sary effectue des allées et venues à Ratanakiri à partir de 1965 mais Phi Phuon ne le rencontre qu'en 1967. Il débarque en territoire jarai accompagné de son garde de corps, un Tampuan dénommé Thin. Il est d'abord accueilli par le camarade Loen, un autre Tampuan originaire de Steung Treng. Ieng Sary prend l'initiative

[1] Des vétérans combattants kreung rencontrés en 1994 au sud de la nouvelle capitale Ban Lung, affirment que Pol Pot accompagné d'une petite escorte de guides et gardes du corps a résidé quelques jours de cette année dans un de leurs villages, après être passé par Kratié et Steung Treng.

de créer à la fin de l'année 1966 l'office 102. Ce camp de base est construit par des Jarai dans la forêt non loin de *phum* Khaet, le village natal de Phi Phuon. L'office 102 une fois en service comprend trois Jarai comme personnel attaché faisant office de garde du corps rapproché : *Bang* Mali âgé de 30 ans de *phum* Chay, *Bang* Pheng âgé de 22 ans de *phum* Chay, et enfin Phi Phuon âgé de 19 ans. Ce dernier a comme mentor son beau-frère, un dénommé Loen. Tous ces Jarai ont déjà bénéficié de l'influence politique d'Ong Savaing, un des cadres vietnamiens expérimentés qui accompagne et introduit la plupart des nouveaux révolutionnaires khmers basés ou de passage à Ratanakiri à la population[1].

Phi Phuon se souvient très bien de sa première rencontre avec l'homme. De haute taille et plutôt mince, Ieng Sary a le teint clair. On le prend facilement pour un étranger, surtout lorsqu'il parle avec un fort accent, caractéristique des Cambodgiens natifs du Sud Vietnam. La première fois qu'il se montre aux Jarai de l'office 102, il porte un pantalon noir et une chemisette blanche avec dans la poche gauche un petit carnet et deux stylos bille, l'un à encre bleue et l'autre à encre rouge. Il marche à l'aide d'une canne, balançant les deux bras, le dos un peu voûté, un

[1] D'autres futurs dirigeants khmers rouges vont prendre le maquis à Ratanakiri, à commencer par Son Sen et son épouse Yun Yat, et Khieu Ponnary (première épouse de Pol Pot). Nuon Chea fait une brève apparition en 1969 pour rencontrer en secret Pol Pot (Net Savan, guide et messager à Mondolkiri, en mars 2016 a déclaré devant le Tribunal des Khmers rouges, avoir été guide pour Khieu Ponnary ainsi que pour Nuon Chea). Nul ne connaît avec certitude, jusqu'à ce jour, le véritable propos de leurs discussions. Saloth Ban (alias So Hong, comme nom révolutionnaire), le neveu de Pol Pot, avance que les deux hommes se sont retrouvés pour se répartir les rôles : Pol Pot s'occuperait des affaires de la campagne et Nuon Chea, parlant Thaï, vietnamien et Chinois, serait en charge des affaires de la ville. Il a l'avantage de ne pas être inscrit sur la liste des 34 indésirables établie par Sihanouk en 1967 qui charge la police politique de traquer les opposants communistes au régime (Khieu Samphan le futur président Khmer rouge, et Hou Youn figurent sur la liste mais ils prennent le maquis en dehors de Ratanakiri). Nuon Chea serait en contact avec les centres urbains provinciaux à partir de Phnom Penh où il s'installe provisoirement à son retour. Saloth Ban, (devenu « So Hong » une fois entré dans le maquis) vient en 1969 à Ratanakiri : il part à pied de la ville de Kratié et met un mois pour rejoindre Lomphat. Il réside ensuite dans l'office ratanakirien 100 avec son oncle Pol Pot.

baluchon sur le dos. Sous une apparence quelque peu sévère (on le voit rarement sourire, et encore moins plaisanter contrairement à Pol Pot), il favorise la persuasion plutôt que la coercition, préférant convaincre plutôt que contraindre. Très vite, il est reconnu comme un orateur méritant le respect. Il se met régulièrement à l'écoute des nouvelles du monde, surtout des émissions de la B.B.C. en vietnamien. Il ne manque pas de noter sur son carnet les principaux événements internationaux. Il fait de même lorsque Phi Phuon lui rapporte ses faits et gestes durant les cinq jours en moyenne que durent ses missions de convoyeur ou de messager. Ieng Sary mène une vie simple et bien réglée. Il se lève très tôt le matin et se couche très tard, aux environs de minuit. Il entretient des relations cordiales et respectueuses avec ses compagnons de lutte, les villageois qu'il visite, ainsi qu'avec l'ensemble des minorités ethniques, même si au départ il semble un peu dérouté par leurs styles de vie. Il fait preuve de curiosité et pose moult questions concernant les conditions, les pratiques de vie et l'organisation du travail des habitants. Il écoute attentivement et note méticuleusement sur son petit carnet ce qui lui est rapporté. Phi Phuon converse longtemps avec lui en mai 1967 alors qu'il visite un office jarai sis au village Lvang Sos. Ieng Sary s'enquit d'abord de son état de santé et celui de ses camarades de travail avant de demander depuis combien de temps ils se sont installés à cet endroit. Comme Phi Phuon ne comprend pas encore le khmer, il communique par l'intermédiaire de Lœn, un interprète jarai. Il lui répond que leur présence dans cette cache date de plus d'un an. Le futur délégué aux relations internationales poursuit son questionnement en demandant si les trois Jarai ici présents connaissent bien la géographie de ce lieu et des environs. De telles qualités méritent en effet d'être consignées.

Deux mois après son arrivée, Ieng Sary, alias *Bang* Vann, convoque une soixantaine de cadres et futurs cadres, censés constituer la première charpente des partisans *chivapol*, réunissant toutes les minorités ethniques originaires du nord-est (Jarai, Tampuan, Lao, Kachoh', Kreung, Brao, Kaveth et Lun). Il y a une seule femme à ce séminaire d'études politiques qui se déroule dans son office 102 non loin de la rivière Sésan. À cette

époque Phi Phuon est aussi devenu le garde de corps de *Bang* Lœn, un Jarai comme lui. Vann demande au cours du meeting si certains des invités savent où se trouve le quartier général des forces révolutionnaires vietnamiennes. Phi Phuon le sait à peu près. Son caractère intrépide le pousse à répondre positivement avant les autres. Son interlocuteur lui annonce devant toute l'audience qu'il va lui confier une importante mission : apporter un message aux dirigeants vietnamiens, un message placé comme il se doit dans un tube de bambou. Vann insiste sur le caractère confidentiel de sa requête. Il doit être convaincu que le messager désigné soit capable de se diriger vers le lieu où les commandants vietminh habitent sans se fourvoyer car il y a beaucoup d'autres Vietnamiens dans les environs qui ne sont pas censés savoir la destination finale du message secret. Phi Phuon ne se rétracte pas mais préfère ajouter, en guise de précaution, qu'il n'est sûr de rien. Il précise qu'il sait que les dirigeants vietminh disposent d'un code à quatre chiffres qu'il faut absolument reconnaître. Il ajoute en guise de persuasion que la mission est certes difficile mais qu'avec l'assiduité et la persévérance qui le caractérisent depuis son enfance, il obtiendra le résultat escompté. Phi Phuon se rappelle, non sans fierté, la réplique de Ieng Sary : « Si tu réussis cette mission, je t'en confierai d'autres… beaucoup d'actions fondamentales pour la réussite de notre mouvement dépendront de toi »[1].

Phi Phuon est donc chargé de sa nouvelle fonction de messager pour les missions importantes. Il ne met pas moins de cinq journées pour parvenir à destination. Le premier jour il revient bredouille car il a oublié une partie du code lui permettant de se repérer géographiquement. Idem le deuxième jour qui se solde par un échec. Le troisième et le quatrième jour, il lui est encore impossible de toucher au but : en dépit de sa connaissance des sentes locales, il doit éviter de se faire repérer et se sent contraint de rebrousser chemin aux sons de bruits non familiers. Mais il

[1] À cette occasion c'est son frère aîné qui lui sert d'interprète puisqu'il ne parle pas encore le Khmer. Il connaît par contre quelques mots en vietnamien comme « manger » ou « où allez-vous ? » ou encore « je me suis égaré » et surtout « Je veux me rendre au Quartier Général ».

sait que la prise de risque fait partie du défi quotidien que doivent affronter les hommes de sa trempe. Le cinquième jour Ieng Sary l'appelle à pousser toujours plus loin vers le nord sur cette piste à multiples embranchements afin de trouver la base centrale de ralliement entre Vietminh et Viêt-Cong. Non seulement il y parvient sans encombre mais il enquête, de sa propre initiative, sur leur logistique d'approvisionnement et leurs modalités d'organisation en forêt. Il découvre que les révolutionnaires vietnamiens sont installés tout le long des ramifications des pistes orientales Hô Chi Minh et d'après les informations glanées çà et là au cours de ses missions successives, il estime qu'ils sont environ cinq mille hommes en 1967 dans la seule province de Ratanakiri. Une telle information sur les troupes vietnamiennes était en fait recherchée par les leaders khmers rouges.

Les premiers contingents vietminh ont franchi la frontière cambodgienne dans cette région frontalière dès le début des années soixante[1]. Leurs campements sont dans des zones situées à environ trois cents mètres de la piste. Les camps de base permanents sont entourés de tranchées d'environ 1 min 50 s de profondeur et ceints de barbelés. Les troupes d'intervention qui préparent le terrain défrichent le sous-bois, mais conservent les grands arbres pour éviter d'être repérés par avion[2]. Parvenu dans cette contrée, Phi Puon voit de nombreux hamacs et tentes, mais pas de paillotes ni de cabanes. La plupart des installations sont souterraines. Il parvient à reconnaître son lieu de destination grâce au repérage du code chiffré. Il remet le bambou d'une quarantaine de centimètres de longueur à un grand vietnamien à peau clair venant manifestement du nord. Il attend la réponse pendant près d'une heure. On l'enjoint à se restaurer. Il doit attendre plus que prévu. Pendant ce temps il se repose, scrute l'environnement et observe les hommes s'affairer. L'homme qui l'a reçu dans l'après-midi revient tôt le lendemain. Il accompagne

[1] Les pistes Hô Chi Minh recouvrent à cette époque une immense superficie. Elles transitent pour la plupart par le Sud Laos (provinces de Champassak et d'Attapeu) et se déploient vers le Cambodge d'ouest en est, de Steung Treng à Ratanakiri

[2] Paraît-il, d'après Rocham Tven, qu'on peut aujourd'hui encore deviner ces tranchées en certains endroits.

Phi Phuon jusqu'à un refuge occupé par quelques Jarai, à trois heures de marche du camp vietminh[1].

Phi Phuon avoue cependant mal connaître Ieng Sary à Ratanakiri[2]. Ses rapports avec lui n'impliquent guère le dialogue et se restreignent à des prescriptions. Il le rencontre régulièrement mais de façon fugace, rarement en tête à tête. Ce dernier le convoque essentiellement quand des missions lui sont assignées. Pendant son exil dans les forêts du nord, Ieng Sary se contente de lui donner des directives, généralement de façon succincte et sans trop entrer dans les détails, laissant ainsi une large possibilité d'imagination et de créativité dans la mise en pratique d'une décision. Tel est du moins ce que pense Phi Phuon. Ieng Sary insiste sur l'art de diriger et d'obtempérer. Une qualité essentielle consiste à respecter strictement les instructions avant d'arriver à toute décision de les modifier en cas de danger ou d'imprévu. La première démarche intellectuelle revient à appréhender une situation donnée en tenant compte de ses ramifications, sans jamais l'altérer ni la distordre. La réussite de la mission est prioritaire à la sécurité de l'homme (étant entendu que Phi Phuon ne rentre pas dans la catégorie des leaders). La seconde démarche consiste dans une analyse concrète des faits de façon objective en faisant la part des aspects favorables et des facteurs négatifs avant d'avancer une proposition changeante digne de ce nom en vue d'aboutir à une solution. Un des slogans les plus en vogue chers à Pol Pot et ses compères consiste à clamer « une main pour cultiver le riz et l'autre pour tenir un fusil ».

Ieng Sary reste le plus souvent dans l'office 102. Ce dernier est distant d'une petite journée de marche de l'office 100 (au nord-est de la commune de Talao, à proximité du Vietnam) où s'établit Pol Pot, plus connu alors sous le nom de *Ta* Pouk. Celui-ci, entouré de ses premiers gardes du corps locaux armés de

[1] Les traces du campement vietnamien, installé depuis 1965, existeraient encore de nos jours (en 2015) et, d'après lui, servent actuellement de Quartier Général de la 5e ou 7e Région militaire de l'Armée populaire vietnamienne

[2] Il est plus proche de lui après la « libération » (sic) de Phnom Penh le 15 avril 1975 quand le jeune Jarai assume sa fonction de responsable de la sécurité au ministère des Affaires étrangères.

Kalachnikov AK 47 et de carabines arrive à Ratanakiri en décembre 1967 avec les camarades Vin (alternativement dénommé Chhim Sam Aok ou Pâng qui est son nom révolutionnaire), Dam, Khan et Thin. En dehors de Pâng, les trois autres hommes sont originaires de Ratanakiri. En l'absence de sentes, il faut trois à quatre jours de marche malaisée du bureau refuge de Phi Phuon pour atteindre l'office 100 de Pol Pot. Peu après son arrivée début 1968, ce dernier contracte le paludisme. En l'absence de soins appropriés sur place et eu égard à son état qui va s'empirant des habitants des villages de Krâleng, Katê, Mloek et Kak se relaient pour le porter en palanquin. Ils passent la frontière et le confient à un hôpital tenu par des Vietminh. Il reste alité pendant deux semaines. Une fois rétabli, un groupe de Jarai, dont Phi Puon, vient le chercher et l'escorte jusqu'à l'office 100.

Âgé de 43 ans, Pol Pot est un bel homme, bien bâti, assez grand de taille mais plutôt mince et large de figure. Il n'élève jamais la voix quand il parle. Il articule lentement ses mots en les faisant accompagner d'un sourire plutôt figé. Il porte une chemise noire aux boutons blancs avec dans sa poche un carnet et deux porte-plume. En dehors des heures de travail, il lui arrive de plaisanter. Tous les proches se rappellent qu'il avait un sens de l'humour qui ajoutait à son charisme. De mémoire à Ratanakiri, personne ne l'a vu élever la voix ni se mettre en colère. La figure de tyran sanguinaire qui le caractérisera plus tard dans l'opinion nationale et mondiale contraste totalement avec l'image qu'il véhicula, peut-être adroitement, auprès des populations de Ratanakiri.

Pol Pot se repose sur un lit en bambou tressé sans matelas et se sert de son ballot comme oreiller. Il dispose d'une couverture, une moustiquaire, une serviette et un *krâma*. Il a également un hamac. Il mange principalement du potage avec du poisson séché cuit et ne boit que de l'eau bouillie. Dam est un infirmier/médecin de l'époque du *Sangkum* qui lui sert d'omnipraticien. Quand les villageois entendent chanter des tourterelles, *Ta* Pouk ne manque pas de demander aux minorités de son entourage s'ils connaissent bien cet oiseau et si certains savent communiquer avec lui. Devant les privations et les difficultés de la vie auxquelles les

Jarai sont exposés en ces temps de guerre, il ne peut s'empêcher de s'inquiéter des effets que ces difficultés matérielles peuvent exercer sur les individus. D'un autre côté il ne manque pas de faire part de son admiration pour ses « compatriotes » (il les surnomme ainsi) que sont les minorités ethniques.

Il est émerveillé que des paysans de la forêt, sujet de mépris chez les Khmers des plaines, aient réussi dans un tel contexte à mener sans aucune aide extérieure une vie digne de ce nom. Il cite comme exemple la construction de vastes maisons de bambous dont les différents éléments sont raccordés sans clous avec des lianes. De même, le fait d'être en mesure de s'approvisionner quotidiennement dans la nature avec feuilles, végétaux, fruits, animaux sauvages et poissons suscite étonnement et admiration. Il ne manque pas de leur faire savoir. Par ailleurs, les parturientes savent accoucher sans sage-femme ni médecin. Des hommes et des femmes ont connaissance de nombreuses plantes à vertu thérapeutique. Pol Pot prend des notes, accompagne les gens, discute avec eux, et observe les savoirs techniques. Il se conduit en quelque sorte en jeune ethnographe en herbe ! Il confie un jour à Phi Phuon et ses collègues que ses exposés et ses commentaires relatifs à une situation donnée ou à un sujet particulier sur la vie des minorités ethniques peuvent servir de leçon pour les Khmers[1]. Avec le temps, il devient plus attentif aux innovations techniques qu'aux savoirs locaux et aux envolées folkloriques. Avec quels matériaux de la nature peut-on ériger le plus rapidement possible un abri pour la nuit en temps de saison des pluies ? Comment se dissimuler dans la forêt en cas de présence incongrue ? De quelle façon est-il possible de défendre une base d'appui ? Comment peut-on fabriquer des armes de fortune ? Il remarque que des hommes creusent spontanément des trappes, plantent des pieux dans le fond et fabriquent des pièges de toutes sortes. D'autres personnes érigent une enceinte protectrice. Peut-

[1] Pol Pot a rédigé un rapport d'une trentaine de pages sur les connaissances et pratiques de survie des peuples de Ratanakiri. Ce document, probablement disparu à une époque inconnue, n'a jamais été accessible ni même par ses proches de combat ni par sa proche parenté (information recueillie à Malai, février 2015).

être sont-ce là des savoirs indigènes dont on peut s'inspirer en temps de guérilla...

Si Pol Pot, Ieng Sary, *Bang* Sim et d'autres cadres khmers maintiennent à ce moment-là des relations chaleureuses et apparemment respectueuses avec les peuples de la forêt, bien différentes sont les attitudes dédaigneuses de Son Sen et sa femme Yun Yat[1]. Selon les propos unanimes de ceux qui l'ont connue (des habitants de *phum* Lom interviewés entre 2015 et 2017), cette frêle institutrice se révèle autoritaire, croit tout savoir, et reste peu nuancée dans ses propos. Elle ne cache pas son dédain profond envers leurs modes de vie, leurs habits, leurs maisons, leurs superstitions. Tout y passe. Un gendre du frère aîné de Phi Phuon rencontré en décembre 2015 à Ratanakiri se souvient non sans amertume avoir été désigné assistant ou plus exactement valet, pour ne pas dire esclave, de la dame de Phnom Penh pendant près d'une saison agricole. « Elle avait un esprit primaire. Elle ne daignait pas marcher dans la forêt, il fallait sans cesse la porter à dos d'homme, sur une civière ou dans un palanquin (…) elle n'arrêtait pas de se plaindre d'avoir à vivre parmi nous car on représentait la misère à l'état pur (…) elle nous croyait incapables de penser par nous-mêmes et pensait que nous étions par nature au mieux destinés à recevoir des ordres, à condition qu'ils soient simples et que l'on nous encadre (…) ».

En contrepoint de la lutte armée, les dirigeants khmers rouges organisent des concours de productivité de riz. Phi Phuon prétend non sans fierté avoir été félicité, conjointement avec ses associés, à deux reprises comme excellent cultivateur. Il précise que ces concours reposent sur des critères établis (partage du travail, ensemencement, diversité des cultivars, protection des cultures, exécution de la récolte, etc.) qui font partie de la lutte révolutionnaire qui stipule « une main tient le fusil et l'autre la paille de riz ». Cette réalisation de l'homme complet insiste également sur l'inculcation de vertus morales comme l'esprit d'équipe, le dépassement de soi, la valorisation de l'esprit créatif,

[1] Il en va de même de Ta Mok qui, bien que n'étant jamais allé à Ratanakiri, affiche son dégoût définitif pour « ces peuples sauvages » (information de Phi Phuon et de Saloth Ban, février 2015).

la témérité et l'union du couple. Cet esprit d'émulation ressort tout spécifiquement des Khmers rouges et commence sous l'impulsion de Pol Pot à partir de 1967. Parti d'Andoung Pich, elle va s'étendre dans toute la province et des compétitions entre les trois districts vont voir le jour. Les personnes exerçant une fonction à responsabilité (messager, gardes du corps, agent de sécurité, logisticien) ont droit à une compensation financière, aussi symbolique soit-elle. Phi Phuon reçoit, à partir de 1967, 30 riels en guise d'émolument mensuel, tandis que les femmes touchent 40 riels[1]. Cet argent sert tout juste à acheter les produits non alimentaires de première nécessité (savon, dentifrice, etc.) mais détient une valeur hautement prisée (reconnaissance du statut méritoire de combattant accompli).

Le rapprochement entre Pol Pot et Phi Phuon

Une rencontre décisive entre Pol Pot et Phi Phuon se tient à la fin de l'année 1967. Dix jours après l'opération de ratissage des soldats de l'armée régulière cambodgienne et l'exécution sommaire de compatriotes révolutionnaires qu'il avait déjà rencontrés, Phi Phuon sollicite un petit groupe de Jarai, dont l'adjoint au maire (*mephum*) de *phum* Katai qui possède un fusil. Il a décidé de tendre une embuscade au bataillon de l'armée khmère. Il sait qu'une initiative doit recevoir l'aval des autorités supérieures mais il passe outre la consigne de Pol Pot. Arrivée en catimini à proximité, la troupe de révolutionnaires observe leurs ennemis en train d'aplanir la route avec madriers et blocs de pierre. Phi Phuon et les autres tirent. Ils blessent et tuent quelques soldats. Ils repartent *illico* en empruntant de petites sentes mal balisées dans la forêt, sachant qu'ils seront rapidement hors d'atteinte et que, de toute manière, les soldats gouvernementaux n'oseront pas les suivre. Pol Pot apprend la nouvelle de l'incartade dans les premiers jours de l'année 1968. Il convoque Phi Phuon à O'Kop, non loin de son office 100. Il lui demande pourquoi il a organisé cette attaque sans avoir reçu d'ordres, et

[1] L'équivalent de ce que touche quotidiennement un employé dans la première grande plantation d'hévéas de Labansiek.

pourquoi il n'a pas rapporté la nouvelle à qui de droit. Phi Phuon, soucieux de se montrer ferme, confiant, entreprenant mais aussi respectueux, se justifie en faisant remarquer qu'il n'a fait que respecter l'esprit de la guérilla ayant pour objet de protéger femmes et hommes des contre-révolutionnaires. Il fait part à Pol Pot de l'importance de constituer des équipes mobiles de guérilleros. Ce dernier l'écoute patiemment et acquiesce du visage avec un sourire pincé, sans mot-dire.

À la fin de l'été 1968, les troupes royalistes se rapprochent dangereusement de l'office 100 et du camp d'entraînement militaire K-1 localisé plus au sud et présidé par Son Sen[1]. Il est alors décidé par l'élite révolutionnaire khmère rouge d'établir un nouveau camp à plus de cinquante kilomètres au nord dans les montagnes proches de la queue du dragon, un espace névralgique où les frontières des trois pays se rencontrent. La nouvelle base, dénommée K-12, est à proximité de *phum* Nay. Elle reste secrète et même les villageois kachoh' de Nay n'ont pas accès à l'intérieur du camp. Seuls certains jeunes hommes sont seulement sollicités à fournir ravitaillement et matériaux pour construire des paillotes végétales[2]. K-12 est à trois jours de marche d'un camp de transit organisé par les Vietminh et situé à la frontière laotienne, là où passe une des pistes Hô Chi Minh, et à une dizaine de kilomètres de la frontière du Vietnam. Pol Pot, déjà perçu par les partisans installés à Ratanakiri comme l'unique chef du parti khmer communiste révolutionnaire, vit pour un temps en réclusion. Il a son propre espace privé, donne des ordres par personnes interposées et ne sort que rarement sauf avec escorte. Il dispose d'un personnel restreint, comprenant un cuisinier, un docteur/infirmier d'origine khmère et des gardes du corps qui sont les seuls autorisés à cohabiter avec lui. Phi Phuon ne fait pas encore partie à cette troupe rapprochée, mais il est une des rares personnes extérieures à situer le refuge, et savoir qui y réside et à qui délivrer quelques messages.

[1] Philip Short, *op. cit*., p.176.

[2] Information recueillie à *phum* Talao auprès d'un de ces anciens jeunes sollicités à la construction et l'approvisionnement du camp de retranchement de Pol Pot, février 2007.

Les opérations de guérillas s'intensifient au fur et à mesure que se renforcent les interventions de l'armée royaliste ayant pour cible les insurgés communistes. La lutte s'organise et s'étend dans toute la province. Phi Phuon s'occupe principalement de la logistique et des questions d'intendance. Il n'intervient pas dans les interventions militaires qui ciblent l'armée royale et les quelques regroupements de villageois qui la soutiennent. Il est assigné à la base (*munty*) K7, localisée près du village jarai Kamley au sud la rivière Sésan. C'est un refuge érigé au moyen de bambous qui fait office de repos pour les troupes combattantes avant qu'elles ne reçoivent de nouvelles consignes de déplacement. En cette fin d'année 1968, après la saison des pluies, les affrontements à terre sont particulièrement virulents sur la route 19, entre Bokeo et la frontière vietnamienne, notamment dans le district d'Andoung Pich autour de Boloi où se trouve un camp de retranchement des insurgés.

À partir de 1969, les troupes gouvernementales dirigées par le colonel Sak Sutsakhan manquent d'équipement militaire. Les rebelles possèdent des armes qui sont certes de vieux engins comme les fusils à piston 36 (*kampleug kap*) et quelques AK47, mais elles leur confèrent un avantage technique indéniable comparativement aux anciennes arbalètes à portée limitée. À Andoung Pich, les rebelles possèdent à ce moment plus de trois cents fusils à raison de cent-vingt balles pour chacun. L'intention gouvernementale de repousser les Vietminh et surtout leurs alliés khmers se solde par un échec cuisant[1]. L'armée royale a pourtant recruté des Tampuan, Lao, Kreung et Brao à la fois comme pisteurs et soldats. Mais le déploiement de ce bataillon improvisé demeure éparpillé, sans véritable autorité militaire capable de prendre les affaires en main. Qui plus est, ce contingent armé hétéroclite est de plus en plus démotivé et prend conscience de son impopularité croissante. La débâcle rapide de l'armée gouvernementale s'accompagne de la fuite des cinq hommes

[1] Des sources mentionnent que les forces vietnamiennes ayant reçu l'ordre de ne pas se battre directement contre les troupes de Lon Nol auraient fait combattre des minorités ethniques à leur place. Voir Sara Colm, Pol Pot: the secrets 60's, building the « people's war » among the tribal communities, *Phnom Penh Post*, 7(8), pp. 14-15.

d'affaires chinois (qui obtiennent le statut de réfugiés aux USA) et des commerçants vietnamiens installés à Bokeo qui va rapidement devenir ville morte. Quelques semaines plus tard avec le départ de l'armée royale au début de l'année 1970, des familles de civils proches du gouvernement parviennent à quitter la province. Parmi ces civils, des hommes démobilisés, abandonnés par une autorité étatique désormais dépourvue de légitimité, le plus souvent accompagnés de leur parenté nucléaire, qui vont devenir les premiers membres des populations autochtones à obtenir le statut de réfugiés politiques à destination des États-Unis d'Amérique[1].

Vers la fin de l'année 1969, Pol Pol repart vers Hanoi en empruntant l'une des pistes Hô Chi Minh aboutissant à des chemins peu découverts, plus sécurisés et mieux balisés. Il arrive en Chine vers le début de l'année 1970, juste avant le renversement de Sihanouk par le nouveau gouvernement républicain formé par Lon Nol et Sirik Matak[2]. Le trajet est long

[1] Les circonstances de déportation (accompagnement, logistique, aide américaine, etc.) restent contradictoires et mal connues, en l'absence d'interviews réalisées. Plus d'une dizaine de familles brao et tampuan restées à Ratanakiri ont malgré tout fait part, au cours de mes séjours entre 1994 et 2013, du départ précipité d'un ou de plusieurs parents recherchés par les révolutionnaires khmers rouges, craignant pour leur sécurité. Une autre description de la fuite des habitants de Bokeo fait part de 3 000 à 4 000 personnes. Ces autochtones qui refusent de suivre le mouvement révolutionnaire bénéficient du support logistique américain. D'autres parviennent à prendre refuge sur les hauts plateaux vietnamiens. Des Brao rencontrés en avril 2009 au nord du district de Taveng m'ont montré les adresses de leur parenté résidant depuis 1970 aux USA et dont ils sont sans nouvelles depuis.

[2] Selon des sources historiques mentionnées par Sacha Sher (*op. cit.*, p. 249), « les relations des communistes cambodgiens avec la Chine démarrèrent par la première visite de Pol Pot à Pékin en 1966. Ce séjour d'environ trois ou quatre mois, de février à avril ou mai, jusqu'à son retour vers septembre 1966 à Tay Ninh (le camp 100), fait suite à un séjour de neuf mois au Vietnam (installation du camp 100) entamé en juin 1965. Pol Pot allait revenir en Chine au moment du coup d'État contre Sihanouk en mars 1970 (…) [à ce moment] il est toujours en provenance de Hanoi avant de retourner à Ratanakiri en mai ». D'après le témoignage de Leng Thirith, cité par Sacha Sher, le principal avantage du premier voyage de Pol Pot est « que Pékin était informée qu'il existait un Parti cambodgien indépendant et pas simplement une branche khmère du Parti communiste indochinois ». Une autre source stipule cependant que la collusion

et risqué en raison des bombardements et de possibles espions à la solde du consortium anticommuniste imaginé par les dirigeants khmer rouges (*Khmer Serei*, forces de sécurité de Lon Nol, mercenaires de tout acabit). Le parcours se passe dans le silence. Même dans ce moment-là de relative réclusion, la devise consiste à parler, voir et écouter le moins possible[1].

« Faire la révolution » soi-même

Quelques Cambodgiens, encore numériquement minoritaires, commencent toutefois à regarder d'un mauvais œil ce qu'ils considèrent comme un entrisme vietnamien qu'il serait peut-être judicieux de refréner. Un ancien Khmer rouge[2] se souvient rétrospectivement « (...) Ils ne se privent pas de se comporter chez nous comme dans un pays conquis. Ils y établissent à leur guise leur propre campement, leur propre structure administrative, leurs propres hôpitaux, leurs propres unités de production, champs, rizières et potagers, leurs propres fermes d'élevage de porcs, de volailles et de chiens ». Sa remarque est vraisemblablement exacte, si ce n'est qu'il oublie de préciser que les centres de santé en question ainsi que les champs cultivés, les potagers et les élevages ne sont pas réservés aux troupes militaires vietminh mais sont accessibles à la population civile cambodgienne n'ayant aucune objection à bénéficier de ces dispositifs.

---

entre Pol Pot et la Chine date de 1960 : alors que les dirigeants communistes vietnamiens estiment que le Cambodge n'est pas encore prêt à faire sa propre révolution, et de ce fait doit suivre la voie tracée par les Vietminh, une rencontre ultérieure entre Pol Pot et des membres du polit bureau chinois allait rassurer le futur leader khmer rouge. Ils approuvèrent et soutinrent la voie suggérée par Pol Pot et les siens, consistant à faire leur propre révolution non pas seulement politique, mais par leurs propres armes. Voir à ce sujet: Viviane Frings (1997), Rewriting Cambodian History to 'adapt' It to a New Political Context: The Kampuchean People's Revolutionary Party's Historiography (1979-1991), *Modern Asian Studies*, 31(4): 807-846.

[1] Un des gardes accompagnateurs est une connaissance de Phi Phuon. Informations à Malai, février 2015.

[2] La personne, interrogée en 2015, a demandé l'anonymat.

C'est en cette fin des années soixante où apparaît, semble-t-il[1], une divergence de taille sur les stratégies envisagées par les Vietminh et les Khmers rouges : selon Phi Phuon, les premiers font pression sur les deux leaders (Nuon Chea et Pol Pot) et leurs acolytes afin qu'ils ne lancent pas trop rapidement, et surtout de leur propre chef, un mouvement qui doit au contraire être planifié, international et téléguidé de l'extérieur par des politiciens expérimentés. Les futurs dirigeants khmers rouges ne l'entendent pas de la sorte. Ils ne tiennent pas à être relégués au second rang et refusent surtout d'être les vassaux des Vietnamiens, communistes ou pas. À Ratanakiri, les responsables khmers rouges emploient le terme *Yuon* pour désigner les Vietnamiens indésirables. L'histoire refait surface...

Il est fort probable que ce conflit latent soit une des raisons majeures du voyage en Chine, à savoir la recherche d'une alliance mieux concertée avec un nouveau partenaire politique fort et conséquent. Quand Pol Pot revient de Chine en 1970, il emprunte une des autres pistes Hô Chi Minh avec une garde personnelle de trois personnes. Ils sont accueillis à Siem Pang (province de Steung Treng) par Phi Phuon et une poignée de soldats autochtones armés qui les conduisent jusqu'à Ratanakiri. Le Jarai n'est pas encore garde du corps de Pol Pot. Il est rattaché à l'unité de sécurité extérieure, mais pas à celle dite « garde rapprochée » qui accompagne le dirigeant durant toutes les marches ainsi qu'en jeep tout-terrain (quoique que la plupart des trajets s'effectuent à pied).

Peu après le retour de Chine, les leaders de la révolution s'apprêtent à quitter Ratanakiri. On est fin mai 1970. Les troupes de l'armée royale, totalement désorganisées et livrées à elles-mêmes, finissent d'évacuer la province[2], et cela fait deux mois

[1] Michael Vickery, *op. cit.*; Philipp Short, *op. cit.*

[2] Le reste du contingent, en piteux état, est rappelé à Phnom Penh. Il va transiter par le Vietnam puis en bateau à partir d'Hué, une ancienne ville proche de l'ancienne capitale du royaume du Champa. Beaucoup désertent sur le chemin, et un petit nombre va jusqu'à rejoindre les rangs des Khmers rouges. Information révélée en janvier 2009 par un ancien soldat dénommé Sarkhem, dans son village de la province de Kandal.

que Norodom Sihanouk est destitué. Commence alors la longue marche vers le sud qui a pour destination Kratié puis le nord de Kompong Cham. Phi Phuon fait maintenant partie de la garde rapprochée de Pol Pot. L'expédition dure plus d'un mois et rassemble 81 personnes, dont 73 hommes issus des populations autochtones (toutes les minorités ethniques sont représentées), deux cadres khmers ayant joué le rôle d'instructeur politique, et six représentants de l'élite khmère rouge (Ieng Sary[1], Pol Pot et son épouse Khieu Ponnary, Son Sen et sa femme Yun Yat, So Hong). Un guide lao nommé Chour dirige le convoi. Quatre éléphants portent le gros de la nourriture et les munitions. Yun Yat refuse toujours de marcher et deux malchanceux Jarai, dont un que je rencontre à Andong Meas en mars 2016, se relaient pour la porter en palanquin ! Le convoi passe par Lomphat, la capitale provinciale déjà détruite par les bombardements américains, puis se dirige vers le sud en direction de Koh Nhek au centre de la province de Mondolkiri, une zone alors quasiment inhabitée et parsemée de forêts claires. Ils obliquent ensuite vers l'ouest, évitant ainsi la capitale provinciale Sen Monorom). Ils arrivent finalement à un centre de commandement basé non loin de l'affluent Steung Chinit dans la province de Kompong Cham où va se dérouler une grande réunion de tous les cadres révolutionnaires *kamaphibal* du pays.

Rien ne va désormais empêcher le mouvement révolutionnaire de se propager dans toutes les campagnes du pays.

[1] Ieng Thirith, l'épouse de Ieng Sary, est alors responsable de la radio *Kampuchea Democratic* (KD). Elle réside temporairement à Hanoi.

CHAPITRE 4

L'ENVERS DU DÉCOR

Phi Phuon ne reviendra pas dans sa province natale avant le tout début des années 2000. Ses obligations assorties d'une assignation à résidence à Phnom Penh d'avril 1975 à janvier 1979, puis son départ avec une grande partie du personnel du ministère des Affaires étrangères dans le nord-ouest du pays vers Malai, monopolisent son temps et son énergie. Il lui faut attendre presque trente ans avant qu'il ne soit en mesure d'obtenir des nouvelles grâce à la Croix-Rouge Internationale de sa famille restée à Ratanakiri. Cette période d'éloignement à la fois volontaire et contraint ne signifie pas pour autant abandon. Pas plus qu'elle n'implique un oubli des siens qui considèrent *a contrario* l'audacieux Phi Phuon comme un des acteurs locaux majeurs d'une révolution dont les populations autochtones auraient pu se saisir, dans la continuité de l'esprit Issarak. Une révolution que certains membres des minorités ethniques cherchent en partie à s'approprier vainement au début en lui conférant un sens différent de la tournure dramatique qu'elle a prise par la suite. Une révolte justifiée au départ par le mépris que subissent les peuples « opprimés »[1], mais une révolution qui au fil du temps, dès 1970, leur échappe et se retourne impitoyablement contre les peuples autochtones.

Phi Phuon et son frère interrogés séparément quelques mois plus tard restent inflexibles à cet égard. Les dynamiques de résistance sociopolitiques des minorités ethniques visant à garantir un minimum d'autonomie décisionnelle ainsi qu'un meilleur contrôle de leurs terres précèdent l'arrivée des Khmers rouges. Ces derniers auraient pris un train en marche en le détournant de son parcours originel destiné en premier chef à libérer les gens de la province du joug des tentatives de colonisation

[1] Vocable qui revient souvent dans la propagande vietminh.

internationale et nationale. Tous les membres de la famille élargie de Phi Phuon rencontrés à partir de 2016 admettent que le mouvement des peuples autochtones a bel et bien existé dès le départ sans interférence affichée de la part des communistes khmers. Ce mouvement fut très tôt accompagné en douceur par les Vietminh, soucieux d'organiser la base et d'inculquer l'idéologie anti-impérialiste menaçante, mais s'est fait progressivement récupéré par une élite khmère rouge qui de 1965 à 1970 a su montrer patte blanche à Ratanakiri, non seulement vis-à-vis des sociétés locales mais aussi envers les Vietminh que les dirigeants khmers rouges détestent au fond d'eux-mêmes. Personne chez les peuples autochtones, à commencer par Rocham Tven, Phi Phuon ainsi que la quasi-totalité des individus rencontrés de 1994 à 2017 (anciens leaders, porte-parole de villages et de communes, commissaires politiques formés par les Vietminh, etc.) ne pouvait imaginer la tournure tragique et meurtrière qu'allait prendre le régime khmer rouge à partir de 1971, année de radicalisation de la politique de l'*Angkar* dans la province septentrionale.

Dégradation de la situation locale

La période 1971-1978 est incontestablement la plus tragique de l'histoire récente de Ratanakiri. Il ne s'agit pas d'un jugement personnel de l'auteur, mais de l'avis quasi unanime des personnes rencontrées au cours des vingt-cinq dernières années. L'analyse détaillée de cette thèse stipulant la prégnance continuelle des horreurs qui se déroulèrent dans les trois districts de la province mériterait une étude à part. Elle dépasserait le propos du présent livre soucieux de retracer en priorité l'émergence d'un mouvement révolutionnaire précédent l'imposition du modèle khmer rouge en se référant essentiellement à la biographie de Phi Phuon et de sa parenté ainsi qu'à de nombreux témoignages recueillis sur le temps long dans toute la province. Il apparaît tout de même nécessaire de dresser succinctement quelques grandes lignes puisque, qu'il le veuille ou non, l'intéressé, Phi Phuon, a contribué à sa façon à

l'instauration du régime khmer rouge en se rangeant du côté des principaux dirigeants qui implantèrent précocement un système répressif dans toute la province ratanakirienne.

Ratanakiri devient une des toutes premières grandes zones « libérées » du pays, suivi de près par la vaste province boisée de Mondolkiri[1], également habitée majoritairement par d'autres populations autochtones. Étant entendu que le vocable ambigu « libéré » a ici pour signification *libre de ceux qui n'adhèrent pas à l'orthodoxie khmer rouge* et qui, comme on le verra plus tard, sont passibles de mort à tout instant. Commerçants et administrateurs proches du gouvernement de l'ancien régime quittent, s'ils en ont les moyens et les connexions suffisantes, la province vers Steung Treng et le nord de Kratié. D'autres adoptent un profil bas en rejoignant bon gré mal gré les révolutionnaires. Nombre de ces individus et familles tombent de Charybde en Scylla et se font emprisonner puis massacrer par les troupes des commandants khmers rouges contrôlant déjà certains espaces, autant ruraux qu'urbains, des provinces voisines. Il en va de même des anciens soldats autochtones embrigadés dans l'armée régulière, et qui retournent discrètement à leur ancienne occupation innocente de paysans, à l'image du messager mentionné plus haut, assigné à se rendre à Phnom Penh. On essaie de se faire oublier. Au début de l'assise populaire khmère rouge en 1970, peu de gens, selon les informations reçues[2], sont victimes de la vindicte révolutionnaire, à moins qu'ils ne viennent stupidement clamer sous les toits leur rattachement politique au nouveau gouvernement républicain de Lon Nol. Les premières unités de travail créées sont des unités de solidarité (*samaki*) collectives assez souples mais dont la discipline ne va

[1] Sara Colm et Sorya Sim, *op. cit.*

[2] Témoignages de Tampuan et de Brao démobilisés en 1978, décembre 2015. L'élimination des chefs de communes et de villages telle qu'elle fut systématiquement pratiquée dans les plaines centrales cambodgiennes semble ne pas avoir été de mise avec une telle ampleur à Ratanakiri. Il est plutôt fait état, selon les informateurs, de campagnes de sensibilisation coercitives et de séances de rééducation. Par contre, aucune pitié contre hommes et femmes qui refusent d'abandonner leurs pratiques animistes. Toute forme de pratique religieuse est désormais considérée inutile, dangereuse et nuisible.

pas tarder à se durcir, notamment après le retrait des troupes vietminh.

Une nouvelle administration créée par les dirigeants khmers rouges qui viennent de partir vers le sud se met en place. Cette structure remodelée ne connaît pas trop de difficultés à se substituer à celle mise en place sous le *Sangkum Reastr Niyum* de Sihanouk qui au demeurant n'a guère été solidement établie dans la province. Les responsables locaux sont le plus souvent des *kamaphibal* khmers secondés par des cadres adjoints locaux. Le réseau se déploie à la façon d'une toile d'araignée : chaque village doit être mobilisé et suivre l'exemple d'en haut[1]. Les communes populaires (*sahakor)* regroupent quatre à six villages et rassemblent des groupes sociaux d'origines ethniques différentes. Tout est fait pour favoriser le brassage des populations : la langue khmère est privilégiée au détriment des dialectes austronésiens et austro-asiatiques locaux quoique des lieux non investis directement par des gens des plaines continuent à utiliser le Jarai, le Kachoh' ou le Brao. Les Khmers rouges n'ont pas encore le pouvoir absolu et ne contrôlent pas tout en cette année 1970, mais aucune force contre-révolutionnaire ne vient contrebalancer leur ascension. Le dispositif socio-territorial s'organise : cadres et sous-cadres enrôlent un contingent militaire, des commissaires politiques, ainsi que des responsables locaux qui deviennent membres du comité populaire au niveau de chaque *sahakor*. Les forces d'intervention et les *nokorbal*, surtout les soldats, sont essentiellement des adolescents ainsi que des jeunes gens (avec une nette majorité d'hommes célibataires) issus des minorités ethniques[2].

[1] Sara Colm (2009), The Khmer Rouge's Legacy for Highland Culture and Religion in Northeastern Cambodia, *in* Frédéric Bourdier (ed.), *Development and Dominion*, Bangkok, White Lotus, pp. 141-162.

[2] L'obtention de renseignements fiables sur les conditions d'enrôlement des minorités ethniques ne coule pas de source. Quelques informations glanées çà et là, à prendre avec précaution, stipulent que l'enrôlement, coercitif plutôt que volontaire, s'effectua principalement chez de jeunes adolescents. Rares selon un échantillon non représentatif de la population furent les personnes âgées de plus de trente ans à faire partie des nouvelles recrues.

Pourtant, en dehors de certains élus historiques (la délégation des anciens conférenciers, leurs assistants ainsi que les hommes et les femmes ayant joint dès 1965/1967 le mouvement), nombre d'habitants s'inquiètent de la tournure des événements et ne savent pas toujours à quel saint se vouer, encore moins à qui se confier au vu de l'intensification de l'embrigadement dans la révolution. De quoi va être fait le futur et, plus concrètement pour les familles, comment assurer la protection des siens ? Les bombardements s'accroissent après le départ de l'armée régulière et continuent jusqu'en 1972. Ils s'achèvent l'année suivante. Les Vietminh se retirent en 1972 suite à l'accord américano-vietnamien annonçant le retrait des troupes américaines dans leur pays, laissant les populations locales, qui n'ont pas franchi le pas révolutionnaire, livrées à elles-mêmes. Les relations entre Khmers rouges et communistes vietnamiens se détériorent au même moment, et la région frontalière devient une zone minée avec deux armées rebelles qui se regardent en chiens de faïence. Pol Pot, fort de son soutien chinois, n'hésite pas à se montrer défiant vis-à-vis des dirigeants politiques et de l'armée vietnamienne (refus d'obtempérer aux prises de décision concoctées depuis Hanoi, refus de toute aide et assistance sous toutes ses formes, fermeture des frontières avec le nouvel ennemi, évacuation forcée de la population vietnamienne résidant à Ratanakiri).

Les Khmers rouges commencent à durcir le pouvoir à partir de 1971. Ils continuent pareillement de jouer la carte Sihanouk qui appelle les « 18 mars » (1970) à se joindre aux insurgés pour renverser Lon Nol et sa clique. Si, comme il a été dit, les principaux dirigeants communistes provinciaux sont des Khmers, le reste des Khmers rouges présents à Ratanakiri avant l'heure (soldats, membres du parti), c'est-à-dire juste après le départ de Pol Pot vers le sud du pays, est essentiellement constitué de gens des minorités ethniques et de Lao, qui soulignons-le de nouveau, sont tous loin de se douter du caractère oppressif du régime à venir.

Très rapidement en quelques semaines[1], les nouvelles consignes accablantes se transforment en ordre unilatéral et ceux qui participent à la révolution sont sommés de réorganiser intégralement la société locale. La direction centrale n'accepte plus les particularismes socioculturels et religieux, et les traditions doivent se substituer à un nouveau comportement rationnel de l'homme révolutionnaire. Les activistes politiques envoyés par la direction provinciale qui se consolide désormais en dehors de Ratanakiri ont la charge de démontrer à tout camarade révolutionnaire que la coutume atavique de la pensée animiste qui caractérise les populations autochtones est une déplorable attitude antimarxiste à laquelle ils doivent renoncer. Le rejet de toutes les particularités socio-culturelles est justifié par l'instauration d'une nouvelle humanité capable de comprendre que, finalement, une pierre-génie n'est qu'une pierre et que rien de sert de communiquer avec d'illusoires esprits afin d'attendre d'eux l'autorisation de cultiver un lopin de terre.

Les instructions comportementales de l'homme nouveau se répandent sans attendre. Comme ailleurs dans le pays, tout le monde doit s'habiller en noir. Les familles sont séparées en fonction des sexes, les cérémonies religieuses sont bannies, les habitats sont regroupés en collectivités de travail, et beaucoup de villages sont relocalisés vers les zones propices à la riziculture irriguée. Les mesures disciplinaires atteignent vite leur paroxysme dans les trois districts. Personne ne sait vraiment dans la population d'où viennent les directives. Tout se passe comme si les habitants sont sommés d'être de simples exécutants d'une autorité absolue qu'est l'Angkar[2]. Mais d'après Rocham Tven certaines communes populaires (*sahakor)* comme la sienne, bénéficiant de chefs politiques jarai plus cléments, ne respectent pas à la lettre les consignes ayant pour vocation d'uniformiser radicalement le collectif de vie. Des Tampuan du plateau central affirment la même chose à l'égard de la discipline instaurée au sein de leur coopérative : les personnes malades sont exemptes

[1] Probablement après la grande réunion des *kamaphibal* sous la présidence de Pol Pot à Kompong Cham en 1970. Information recueillie auprès un cadre rouge demandant anonymat, juillet 2016.
[2] Interviews auprès de familles dans deux villages brao, novembre 1994.

de travail et des *kamaphibal* d'une autre ethnie réduisent le temps de travail des adolescents et des femmes[1]. La tendance générale partout ailleurs reste cependant implacable. Tous les essarts familiaux sont supprimés et chaque foyer de la parentèle, déjà divisé avec les tâches de travail assignées différentiellement à chaque membre, a l'interdiction formelle de collecter des produits non ligneux de la forêt ainsi que de chasser et pêcher pour son propre compte. Autant de comportements jugés égoïstes que la révolution doit éliminer. Même des préparations médicales couramment usitées et certainement efficaces, mais comprenant des produits estimés inutiles par l'Intelligentsia khmer rouge, car faisant référence à la pensée chamanique, sont bientôt remplacées par l'utilisation généralisée de médicaments chinois et de produis standardisés utilisés sans discernement comme le jus coco en perfusion.

Les journées de travail forcé commencent tôt le matin, vers six heures, et s'achèvent douze heures après. Elles sont suivies de réunions politiques qui perdurent, au bas mot, jusqu'à vingt-et-une heures. Par exemple, à Koh Piek (village kachoh') ainsi qu'à Pachorn (village tampuan), deux repas frugaux quotidiens sont préparés par de vieilles femmes et des femmes enceintes. Le premier vers onze heures et le second aux alentours de dix-huit heures. Ils consistent en une maigre ration de riz, le plus souvent remplacé par le manioc cultivé, des variétés de manioc sauvage, plusieurs pousses de bambou et plus occasionnellement du liseron d'eau ramassée par des équipes d'enfants dans les quelques petites plaines inondables à proximité de l'habitat regroupé[2]. La portion est en certains lieux réduite à une eau de riz avec quelques fleurs et végétaux récupérés par des personnes

[1] Informations recueillies à *phum* Pachorn, janvier 1995.

[2] Les villageois se commémorent pourtant la relative abondance de denrées comestibles dans leur environnement immédiat. Outre l'interdiction jugée totalement incompréhensible d'engranger ces différents produits, ne serait-ce que pour être plus apte à travailler physiquement, les anciens de Koh Piek évoquent l'acheminement d'une grande partie de leur production de riz et d'autres cultivars dans d'autres zones de la province (Les officiers khmers rouges se contentant de dire que l'*Angkar* avait décidé de collecter une part des disponibilités alimentaires, sans autre précision vu que l'*Angkar* n'a pas à se justifier de quoi que ce soit).

âgées dans les forêts alentour. Dès l'âge de cinq ou six ans, les enfants sont embrigadés dans des petits groupes de travail appelés *krom snoul*, correspondant à une unité de base pour un collectif de travail. Et c'est entre treize et quatorze ans qu'ils sont susceptibles d'être recrutés comme soldats, tandis que les plus malléables ainsi que les plus dynamiques sont embrigadés dans les forces vivantes (*chivapol*) censées regrouper les partisans durs du régime.

Les repas en commun commencent dès 1972, notamment dans les communes du nord de la province (Taveng, Veunsai), avec collectivisation de tous les ustensiles, sauf une assiette et une cuillère par personne. Les mariages forcés ne débutent pas avant 1976, avec jusqu'à plus de soixante-dix mariages simultanés dans la même journée[1]. Mais ils ne se généralisent pas systématiquement à l'inverse d'autres régions du pays. Les populations tampuan, kachoh' et jarai parviennent habilement et ingénieusement à éviter les alliances contraintes par l'*Angkar* en jouant sur les interdits de mariage entre personnes du même clan : les cadres khmers rouges de même appartenance ethnique savent déjà que de telles unions incestueuses au sein d'une même unité endogame provoqueraient irrémédiablement malheur et infortune dans toute la communauté, y compris au sein du *krom snoul*. Nombreux sont les commissaires autochtones familiers avec ces règles de parenté prescriptives à préférer laisser planer le doute et s'abstenir d'imposer de telles alliances. Qui sait, les divinités supérieures, les génies des lieux et les âmes errantes des personnes n'ayant pas encore été honorées par les secondes funérailles sont peut-être au-delà de toute mainmise polpotiste.

Par contre, ceux et celles qui pour des raisons de santé, de sous-nutrition et d'exténuation physique ne peuvent pas besogner comme les autres sont accusés d'être des agents de la CIA, des espions vietnamiens ou des ennemis à la solde des républicains. Derrière ce chef d'accusation se cache une conséquence logique impitoyable qui fait de certains membres des minorités ethniques à Ratanakiri – tout comme elle va faire de certains Cambodgiens

[1] Témoignage recueilli par Ben Kiernan, *op. cit.*, p. 83.

à l'intérieur du pays – non pas seulement de simples opposants politiques (ce qui est déjà un crime en soi) mais des collaborateurs d'un agent étranger, automatiquement accusés du délit de trahison. Or la trahison s'avère être la dénonciation la plus redoutée en ces jours de ferveur patriotique et ultranationaliste. Toujours d'après recoupement de témoignages chez les Tampuan, Jarai, Kachoh, Kreung et Brao, nombreuses sont les personnes accusées de paresse infondée à être exécutées sommairement. Tel est le destin des individus assimilés aux traîtres de l'*Angkar*. Des femmes enceintes dans des villages kaveth, kreung et tampuan ne sont pas épargnées et connaissent le même sort. Les cérémonies religieuses, si prégnantes dans la vie des paysans de la forêt, sont strictement condamnées. Toute personne ou famille prise en flagrant délit de rituels – même les plus insignifiants – est emmenée en rééducation, ce qui en d'autres termes équivaut à une mort certaine. Un des pires traumas dont se rappellent les populations civiles autochtones est d'avoir subi de telles répressions par des soldats et commissaires originaires de la province, porteurs d'une semblable culture et de la même histoire. Un témoignage parmi tant d'autres revient à l'esprit. Une vieille femme kachoh' consultée en 1998 affirmait que son souvenir le plus pénible est d'avoir vu des jeunes gens de son propre village se ranger du côté des forces mobiles (*kong chalat),* faisant acte de milice locale, pour dénoncer des Kachoh' appartenant à d'autres clans ayant commis l'imprudence de partir la nuit en petite expédition de chasse. Ce qui lui est insupportable dans cette histoire c'est que ces adolescents se tournaient sans aucune considération contre leurs frères de sang, leurs potentiels beaux-frères (étant donné que les clans matrilinéaires sont exogames, donc pourvoyeurs d'hommes pour les femmes d'autres clans).

Quatre centres de détention ont été implantés dans la province, dont un à proximité de l'actuelle capitale Ban Lung. Ils fonctionnent à plein régime en 1977 lors des grandes purges nationales décrétées par le polit bureau et qui touchent tout particulièrement l'*Eisan*[1]. Les premiers incarcérés, torturés et

[1] Voir Michael *Vickery* (1984), *op. cit.*

éliminés sont les Khmers vietminh accusés de comploter contre l'*Angkar*. De mémoire de certains rescapés, les massacres collectifs s'intensifient en 1973[1]. En plus de ces hommes formés à Hanoi, les services de sécurité de la zone septentrionale de Veunsai ainsi que ceux qui ont pour juridiction les *khum* riverains de la rivière Sésan exécutent plusieurs cadres d'origine lao, brao et kachoh'. Les motifs restent les mêmes : accusation d'espionnage, manque de rigueur idéologique, travail insuffisant, tolérance exagérée vis-à-vis des paysans-ouvriers, complicité avec les individus cherchant à fuir le pays. Les statistiques officielles cambodgiennes de l'époque, rapportées par le bureau des Droits de l'Homme des Nations Unies à Phnom Penh font état de 3 913 personnes tuées dans la province jusqu'à 1979[2]. La majorité d'entre eux sont d'origine ethnique et laotienne (2253) tandis que les autres, essentiellement des évacués des villes des provinces voisines, sont Khmers et Chinois. Des estimations élargissant les sources non répertoriées indiquent par contre une mortalité atteignant près de la moitié de la population totale[3]. L'ensemble de ces décès inclut les exécutions, ceux à la santé défectueuse, les victimes de famine, d'asthénie et d'épuisement ainsi que les suicides.

Afin d'éviter toute tentation de commisération envers leurs proches, les soldats khmers rouges sont déplacés de leur lieu originel de résidence et sont affectés en d'autres lieux : les soldats tampuan sont envoyés dans des territoires habités par les Kreung, les militaires brao vont chez les Jarai et ainsi de suite. La partie du district d'Andoung Pich où résident les membres de la famille de Phi Phuon connaît des privations sévères en ce qui concerne les libertés individuelles ainsi que dans le domaine des régimes alimentaires. Mais cette petite région bénéficie de certaines prérogatives, en raison de la proximité avec le Vietnam

[1] Conversation avec Bou Thang (un Tampuan formé à Hanoi), Phnom Penh, mars 2011.
[2] Kimmo Kiljunen (1984), *Kampuchea: Decade of the Genocide*, London, Zed Books.
[3] Données compilées par Patrick Hughes, représentant des Droits de l'Homme (Nations-Unies) pendant la période APRONUC à Ratanakiri de 1992 à 1993. Document infra fourni par Michael Vickery.

et de sa situation géographique éloignée des centres de décisions des responsables provinciaux khmers rouges. Rocham Tven, un de ces *kamaphibal* chargé de l'éducation politique des habitants continue à troquer du bétail qu'il se procure chez les Jarai de Pleiku (Vietnam). Ces échanges ne sont pas nouveaux. Alors adolescent, il pratiquait le troc avec les Viêt-Cong venant du sud. Les soldats recevaient sel, sucre, sésame et bananes pour l'ensemble de leur troupe en échange de buffles et d'armements pour les villageois. En dépit du strict établissement de l'assise khmère rouge à Ratanakiri, deux Jarai perpétuent ce genre d'activités commerciales pourtant strictement interdites. De mèche avec des soldats vietminh censés surveiller la frontière, ils parviennent à se rendre dans l'autre pays et ramènent en charrette (en empruntant des chemins carrossables, donc facilement repérables) des produits de consommation courante. Phénomène incroyable, les cérémonies religieuses ne sont pas entièrement abolies, contrairement au reste de la province. Il arrive même que des habitants continuent à jouer des gongs et boire de la bière de riz lors de funérailles. Il existe donc une forme de résistance sociale qui s'effectue à l'insu des *chloop*[1] censés dénoncer les activités illégales des civils.

Rocham Tven insiste sur le fait qu'à partir de la mise en place du régime, la survie d'un *phum* est en grande partie conditionnée par la capacité de négociation du responsable politique du village en liaison avec la commune populaire composée de quelques administrateurs en charge des questions de sécurité, de santé, d'hygiène populaire, de logement et du dispositif de travail[2]. Ces marges de négociation sont parfois inexistantes si ce n'est dérisoires. Ailleurs elles sont éminemment faibles mais tout est fonction de la personnalité des administrateurs locaux. La chance

[1] Les *chloop* étaient des jeunes enfants ou adolescents formés par des instructeurs villageois pour rapporter ce qui se disait dans les maisons. Ils étaient encouragés à se cacher sous les maisons construites sur pilotis afin d'écouter ce qui se disait plus haut. Considérés comme les enfants de l'*Angkar* (l'omnipotent et l'invisible leader khmer rouge), ils avaient pour mission de dénoncer toute parole ou tout acte même bénin perçu comme allant à l'encontre du régime.

[2] Interview, *phum* Lom, avril 2015

de voir aboutir quelques revendications, aussi bénignes soient-elles, réside dans l'art de montrer qu'elles sont utiles au déroulement de la révolution. À condition bien entendu que les membres du comité populaire ainsi que les militaires assignés à la commune ne soient pas sous pression constante d'obéir aveuglément aux ordres émanant du district.

Bénéficiant de relations amicales historiques avec des cadres ayant obtenu des positions élevées dans la hiérarchie khmère rouge, Rocham Tven serait parvenu à convaincre ses collègues *kamaphibal*, qui sont de vieilles connaissances lao, kachoh' et jarai, de la nécessité de nourrir correctement les gens de sa circonscription territoriale afin qu'ils soient pleinement productifs pour le travail des champs ainsi que pour la construction de digues pour l'élargissement de la riziculture[1]. Fait édifiant, des familles sont même autorisées à réaliser des sacrifices d'animaux avec des cochons et de la volaille (une façon de se nourrir plus que d'ordinaire…) à l'occasion de cérémonies de mariage, de funérailles et même lors de rituels propitiatoires liés à la gestion de l'infortune en cas d'irruption de maladies et de malheurs causés par les génies de la forêt. Rocham Tven esquisse un sourire en soulignant que la brutalité de certains Khmers rouges ne parvient pas à faire disparaître les formes de réciprocité que les peuples autochtones entretiennent avec les entités surnaturelles…

Contre le régime : résistance intérieure et fuite

Des personnalités de Ratanakiri rentrent en dissidence contre les Khmers rouges. Ce sont des hommes comme Bhou Thang ayant bénéficié d'une solide formation politique dans le nord du Vietnam[2]. À leur retour dans la province, ces cadres sont à même

[1] Son frère Phi Phuon affirme également que les désastres du régime dans certaines communes ont été en grande partie causés par les chefs locaux zélés interprétant mal les directives venues d'en haut.

[2] Des sources officielles vietnamiennes de la commission centrale des relations extérieures du parti communiste vietnamien, citées par Viviane Frings (*op. cit.*), rappellent que 1015 Khmer Vietminh partirent en formation à Hanoi dès 1954.

d'observer avec du recul la tournure inquiétante que prennent les événements à partir de 1971. Ils organisent, au péril de leur vie, la fuite de villageois vers le Laos ou le Vietnam, avant de s'enfuir eux-mêmes. Ils sont aussi pleinement conscients que leur statut de Khmer endoctriné par les communistes vietminh et viêt-cong les met dans une position délicate et on ne peut plus dangereuse vis-à-vis des Khmers rouges qui adoptent dorénavant un comportement ouvertement antivietnamien. L'accusation quasi-systématique de ces « hommes qui ont un corps khmer et une tête (ou un cerveau) vietnamien » (*kbal yuon khluon khmer*), selon une formule couramment employée par les « purs » Khmers rouges, va conduire à l'extermination d'une grande majorité des cadres autochtones de Ratanakiri[1] bien avant les grandes purges nationales de 1977-1978.

Bou Thang, d'origine tampuan, fomente avec son aide de camp, un Kachoh' du village riverain Kho Pheak, une rébellion contre le *nokorbal* (comité local de sécurité) et les soldats qui l'assistent[2]. Les deux hommes organisent ensuite la fuite de plusieurs dizaines de familles brao, kreung, lao et kachoh'. Ces

Cinquante-deux moururent avant 1970 tandis que les autres, constitués de 963 cadres politiques avisés, retournèrent au Cambodge entre 1970 et 1974 naïvement confiants dans la révolution. Bien mal leur en a pris : 906 de ces hommes furent assassinés et torturés sous le régime khmer rouge (accusés par Pol Pot et ses acolytes d'être des traitres à la solde des Viet Minh), et seuls 57 survécurent jusqu'en 1979. Bou Thang, d'origine tampuan, est l'un de ces rescapés. Il occupera alors plusieurs positions au sein du comité central et sera ministre de la Défense en 1981 après la libération du pays par les Vietnamiens. Ainsi qu'en témoigne Margareth Slocomb (*op. cit.*, p. 17), tout porte à penser que le régime khmer rouge ne s'est jamais remis de la perte de ces cadres très entraînés, expérimentés et sincèrement voués à la cause révolutionnaire, mais dont l'entrée leur fut brutalement interdite. L'historien David Chandler est on ne plus clair : plutôt que d'intégrer à des postes clés ces hommes capables, et aucunement sanguinaires, le régime préféra recruter de jeunes adolescents ruraux après un endoctrinement bâclé avant de leur donner plein pouvoir sur une circonscription. David Chandler (1993), *The Tragedy of Cambodian History: Politics, War and Revolution since 1945*, Yale University Press, 396 p.

[1] Témoignage de mon ancien guide et collaborateur kachoh', Pan Van Day, décédé en août 2015. En dehors de ces données qui restent des estimations, Les évaluations chiffrées restent peu fiables et méritent d'être présentées avec prudence.

[2] Interview à Phnom Penh, mars 2011.

dernières prennent les chemins difficiles permettant d'arriver au Sud Laos.

Un des villages kachoh' qui servit de passage pour les fugitifs va rester dans le giron des Khmers rouges. Quelques années plus tard, en 1976, le chef de la sécurité villageoise décide d'éliminer l'entière population rurale eu égard à sa complicité passée avec les fuyards. Il contraint les familles à creuser un trou destiné à recevoir leurs propres corps. Un des membres du conseil de sécurité, terrorisé par ce qui va arriver, décide d'interférer et alerte un haut gradé, un commandant kreung plus modéré basé dans un village voisin. Ce dernier empêche au dernier moment le massacre. Le village kachoh' miraculeusement épargné conserve toujours en 2019 la mémoire de cette tentative de génocide qui tourna court. L'endroit creusé à proximité d'une rizière au nord-ouest du village, les reliquats de la cuisine collective ainsi que des costumes noirs et des sandales portés par des paysans restent toujours visibles[1].

Plus à l'est, nombreux sont les Jarai à rejoindre les Jarai du Vietnam dès la fin 1970. Ce n'est pas toujours aisé : la frontière est contrôlée des deux côtés et les Vietminh tiennent à s'assurer de la bonne foi des réfugiés. Ils veulent à tout prix éviter toute installation d'un cheval de Troie khmer rouge dans leur pays. Pas de sanctuaire ultramaoïste chez eux. Les Jarai de Ratanakiri évitent alors les chemins balisés. Un éclaireur prend la forêt, traverse la frontière et contacte des Jarai de la même parenté. Une fois le lien établi, comme c'est le cas pour le village Ta Gna[2], le passage devient possible. D'autres villages jarai, par ricochet, les imitent et s'abritent de l'autre côté de la frontière.

Nombreuses sont les personnes à faire le choix de s'échapper, le plus fréquemment en collectivité. À l'image de ce petit village de Lun, composé d'une dizaine de familles nucléaires, situé sur les berges de la rivière Sésan qui mettra plus d'un mois à atteindre la province d'Attapeu au Sud Laos, emmenant cochons et poulets

[1] Ce village qui est celui de Pan Van Day est à ma connaissance le seul de la province à conserver ce legs du passé khmer rouge.
[2] Interviews, phum Ta Gna, janvier 2014.

sur les sentes montagneuses difficiles de la forêt sempervirente qui sépare les deux pays[1]. Des Brao, Kaveth et Lao rejoignent leur parenté au Laos en passant par l'entrelacs des pistes Hô Chi Minh. Quelques petits groupes d'une vingtaine de personnes, notamment des Kaveth originaires de la province de Veunsai, se réfugient en plein cœur de la forêt de l'actuel parc de Virachey, et certains y resteront plus de 15 ans (soit jusqu'au début des années quatre-vingt-dix), volontairement coupés de tout contact avec le monde extérieur[2]. Le nombre de minorités ethniques fuyant le Cambodge (sans inclure les Bunong de Mondolkiri ainsi que les Kuy de Preah Vihear) oscille entre 4000 et 6000, selon Phi Phuon, mais de telles données ne sont que des estimations. Une autre source, reprise par Ben Kiernan[3], fait état de 3 000 Brao, Kreung, Lun et Kaveth à rejoindre la province d'Attapeu au Laos et 2000 Jarai, Kachoh' et Tampuan à franchir la frontière vietnamienne.

Le retour des troupes vietminh

L'armée vietnamienne force la frontière sans encombre et occupe Ratanakiri en décembre 1978. Des réfugiés jarai, brao, kreung et tampuan ayant fui le régime polpotiste sont recrutés par les troupes vietnamiennes et se joignent aux détachements militaires venus libérer le pays du joug khmer rouge. Une appartenance ethnique commune n'empêche pas des combattants ralliés au Vietnam de se livrer à de féroces chasses à l'homme contre leurs compatriotes pro-khmers rouges. « Pas de quartier », m'avouent un jour des Brao réfugiés retournés en tant que soldats dans leur contrée d'origine[4]. La période de combat intense est assez brève, environ un mois. L'infanterie khmère rouge subit une cuisante défaite. Une grosse partie est refoulée au nord-est vers la queue

[1] Renseignement fourni par un homme lun revenu au pays dans les années quatre-vingt-dix.
[2] Information rapportée par un homme kaveth de Kok Lak en décembre 2015.
[3] Ben Kiernan, *op. cit.*, p. 86.
[4] Informations recueillies à Taveng dans un village brao au nord de la rivière Sésan, mars 2012.

du dragon *(dragon tail*) tandis que d'autres groupuscules khmers rouges réorganisent bon an mal an leurs forces dispersées à Steung Treng avant de regagner Preah Vihear puis Anlong Veng dans la province d'Oddar Meanchey (qui deviendra un des bastions khmers rouges jusqu'à l'ultime défaite et reddition en 1998). D'autres se dirigent vers Païlin et Malai près de la frontière thaïlandaise. Des familles et des parents de soldats contraints de suivre le mouvement des troupes fuyantes traversent le pays d'est en ouest. Nombreux sont ceux parmi les militaires khmers rouges à profiter du chaos de la déroute générale pour rejoindre, seul ou avec leur parenté, les camps de réfugiés situés du côté de la frontière thaï ou au Cambodge[1].

Pendant ce temps, et j'arrêterai là ce très bref exposé de la période post-khmère rouge à Ratanakiri, les familles se réunissent et les villages se reconstituent. La plupart des résidences ont été déplacées à partir de 1971 et les habitants, sous l'œil bienveillant du maître de cérémonie, réinvestissent ensemble l'ancien village abandonné tombé en ruines. Cela ne se fait pas tout le temps de suite. Il faut attendre quelques mois, voire une ou deux années avant de recouvrer la certitude de la fin de la dictature ultramaoïste, mais la volonté de retrouver son espace social est plus forte que tout. Les armes de la guerre sont déposées. Chaque clan avertit de son retour les génies des lieux en leur présentant des offrandes préparées par les femmes et les sages du village. Des dons sont effectués pour l'édification du village et la mise en culture de nouveaux essarts. Il est demandé clémence aux divinités locales de l'abandon forcé du lieu de vie qui constituait leur espace social. Un buffle est sacrifié et sa chair est partagée par toute la communauté. Le monde jusque-là divisé se retrouve unifié. Les rituels qui lient le monde des humains au monde des autres êtres animés reprennent. Des familles déterrent les gongs cachés depuis 1971. Les fameux gongs qui se sont tus depuis une infinité de temps. Le timbre de leur mélopée adressée aux divinités enveloppe l'univers éthéré. La vie sociale reprend

[1] Christel Thibault (2009), As Free as Possible: The Tampuan Minority, Khmer Rouge Pressure and Border Humanitarian Assistance, *in* Frédéric Bourdier (ed.), *Development and Dominion*, Bangkok, White Lotus, pp. 163-185.

avec son temps cyclique et son espace réinvesti avec les non-humains.

Les *krom samaki*, ou collectivités agricoles soutenues par le gouvernement vietnamien, sont seulement implantées autour de nouvelles zones agricoles convoitées. À l'inverse d'autres provinces, elles représentent un faible pourcentage de la population générale à Ratanakiri et l'adhésion aux *krom samaki* reste volontaire. Les peuples de la forêt préfèrent retrouver leur intimité familiale, lignagère, clanique et villageoise. Ils montrent encore une fois qu'ils restent profondément attachés à leur nature immédiate qui, loin d'être une enveloppe extérieure, fait partie d'eux. Et le militant khmer rouge, tant et si bien qu'il reste des nostalgiques, n'a guère de place dans cette configuration socio-cosmologique retrouvée.

CHAPITRE 5

DES ALLERS-VENUES À L'ULTIME RETOUR

Porté disparu

Phi Phuon revient à Ratanakiri 27 ans après son départ de la province avec le futur leadership khmer rouge. Entre temps sa mère craint qu'il ne soit définitivement disparu. Des rêves prémonitoires l'assaillent. Elle convainc son père et la parenté proche d'organiser une cérémonie pour lui assurer le repos de l'âme. En effet, en l'absence de rituels appropriés pour le présumé défunt, il est imprudent de condamner l'âme à errer dans un espace intermédiaire entre le monde des vivants et celui des ancêtres décédés arrivés à destination dans l'autre monde. La cérémonie vise également à garantir la paix sociale dans le village, sachant que l'âme non apaisée par les sacrifices et des onctions de riz sanglant peut avoir la tentation irascible de revenir parmi les siens pour semer le trouble et provoquer l'infortune afin de réclamer son dû.

En dépit de cette séparation avec les siens, Phi Phuon s'est souvent demandé *a posteriori* ce qu'il leur est advenu, notamment à partir de 1979 quand il sera averti de la souffrance, de l'exténuation, de la disette et des exécutions physiques qui prédominent en d'autres provinces. D'avril 1975 à fin 1978 il est trop loin, coupé du monde dans son huis clos du ministère des Affaires étrangères. Vouloir trop savoir est également risqué, notamment à partir des purges chez les Khmers rouges du nord-est en 1977 et 1978[1]. Toute tentative de contact avec des cadres du parti de la région *Eisan* (nord) soupçonnés d'être provietnamien peut être interprétée comme preuve de trahison envers le régime khmer rouge. Il sait aussi que Ta Mok le déteste eu égard à son origine ethnique. Il apprend par des collègues du

[1] Voir Michael Vickery (1984), *op. cit.*

ministère des Affaires étrangères que ce redoutable militaire attend le premier son de cloche pour le faire éliminer. Le Jarai a beau feindre l'indifférence vis-à-vis du seigneur de la guerre, il n'en doit pas moins adopter un profil bas au ministère de la Défense et ne pas trop questionner sur ce qui se passe dehors. Les années qui suivent le retrait des Khmers rouges vers le nord-ouest l'éloignent encore davantage géographiquement, et sa promotion dans les commandements de l'armée rebelle rend impossible toute visite qui pourrait être interprétée comme signe d'abandon de poste en situation d'urgence militaire, au pire un indice de défection.

Réapparition

Phi Phuon reçoit par l'intermédiaire de la Croix-Rouge une lettre de son frère aîné Rocham Tven lui annonçant que sa famille de Ratanakiri est bien vivante. Il part de suite les rejoindre en prenant l'avion qui va de Phnom Penh à Ban Lung, la nouvelle capitale provinciale. On est en août 1997, juste après les événements sanglants de Phnom Penh en juillet[1]. Il part sans sa femme qui est une Khmère originaire de Kompong Cham mais sa tante maternelle jarai qui vit à Malai, près de chez lui, l'accompagne. Avec les retrouvailles qui chérissent le retour de l'enfant du pays, il prend connaissance du premier rituel funéraire organisé à son insu. Sa mère presse tout le monde pour effectuer une cérémonie visant à rappeler l'âme dans le monde des vivants, sans quoi l'enveloppe charnelle, démunie de sa substance animée, risque de dépérir progressivement. Phi Phuon acquiesce avec tendresse, prend part aux rituels, à ses rituels, et sa mère est définitivement rassurée. Tout est rentré dans l'ordre cosmique jarai.

Lors de son premier séjour, il en profite pour s'enquérir des conditions de vie jarai pendant le régime khmer rouge. Il est dépité d'apprendre que ses propres parents et ses amis proches

[1] Tentative avortée de prise de pouvoir d'une coalition politique, incluant les Khmers rouges, de renverser le gouvernement du Premier ministre Hun Sen.

ont psychologiquement et physiquement souffert de maintes privations. Il s'en est fallu de peu qu'un de ses deux parents ne soit emporté par une maladie sans aucune assistance médicale. Il apprend que des membres de sa lignée maternelle ont été tués par des soldats khmers rouges d'une autre ethnie, et que d'autres, de sa famille élargie ainsi que des anciens compagnons de jeunesse, ont disparu sans laisser de trace, probablement massacrés par ce qu'il dénomme (lors de l'interview) des « extrémistes khmers rouges ».

Photo 4 : Préparation féminine de nourriture cérémonielle
en l'honneur du défunt, village jarai Lom, province de Ratanakiri.

Pourtant personne à Ratanakiri, semble-t-il, ne lui pose de questions sur ce qu'il fait ou a fait en dehors de la province. Phi Phuon se contente d'affirmer qu'il était dans les hautes sphères des ministères à Phnom Penh, et que le système de cloisonnement

de l'information était tel qu'il lui était dans l'impossibilité de savoir ce qui se passait à la base. De toute façon les gens du district ne lui reprochent rien. Son frère ainsi que d'autres membres de sa famille rencontrés en 2015 me le confirment. Il est l'enfant intrépide qui après avoir suivi l'exemple des générations précédentes s'est révolté contre l'injustice sociale et a fait tout son possible pour protéger les Jarai et les autres sociétés autochtones des colonisations extérieures. Il est aussi celui qui a cru à l'unification des peuples du Cambodge et a lutté toute sa vie pour cela. Les exactions des Khmers rouges ne sont pas de son ressort et de toutes les manières il n'aurait pu rien changer lui-même eu égard à son statut particulier d'homme au service de la sécurité rapprochée de certains leaders du régime, à l'instar de Ieng Sary.

Phi Phuon retourne trois fois auprès des siens pour des événements importants : premières retrouvailles avec la parenté élargie, cérémonie du rappel de l'âme et funérailles. Il y retourne en réalité bien plus régulièrement, s'efforçant selon son frère aîné de revenir presque chaque année. Il revient en avril 2003 pour visiter ses parents âgés encore en vie. Son frère Rocham Tven me raconte les visites qu'ils font ensemble à la parenté dispersée, le pèlerinage au petit étang (*baeng*) situé dans le jardin familial, les cérémonies auxquelles ils se joignent ensemble chez des membres de leur clan Rocham. Sa mère décède la même année en décembre et il revient cette fois-ci accompagné de son épouse et ses enfants pour les secondes funérailles organisées à l'occasion de son retour quelques semaines après. Son père meurt en 2012 et il prend part à l'organisation des funérailles. Il précise que les cercueils de sa mère et son père sont faits en bois précieux, appelé *tatrao*. Le tronc d'arbre évidé est large, profond et hermétique. Il est surtout utilisé par les familles de notables et réservé préférentiellement aux personnes âgées ayant accompli leur devoir social au cours de leur vie terrestre (fondation d'une famille, perpétuation de la lignée maternelle, contribution au maintien de l'équilibre cosmique, etc.) à l'instar de son grand-père paternel décédé en 1965 qui laissa derrière lui plus d'une vingtaine de petits-fils. Une seconde catégorie de bois utilisé,

déjà moins prestigieux, est le bois de *Chheu Krâm*, tandis que la troisième est faite d'un bois ordinaire quelconque[1].

Avec le souvenir du décès de ses proches, Phi Phuon devenu bouddhiste par convenance se commémore la façon d'appréhender la mort chez les Jarai. Il se rappelle que du temps de son adolescence la mort d'un être humain est annoncée en sonnant le grand gong[2] d'une façon particulière (rythme, mélopée) afin de communiquer la nouvelle. On réserve la partie nord-ouest hors du village pour aménager le cimetière situé près de la rivière Sésan. La cérémonie funéraire s'effectue d'abord à proximité de la maison et peut s'étendre jusqu'à cinq jours et cinq nuits d'affilée. La mort d'une personne âgée est une consécration. Les gongs résonnent, relayés par des chants et des danses qui ne sont pas des lamentations mais des évocations de la vie passée ici. Une consécration de la vie, en quelque sorte. Ces évocations préparent au passage dans l'autre monde. Plus de trois cents personnes, selon ses estimations, viennent se joindre aux funérailles de sa mère. Neuf buffles et plus de soixante cochons sont sacrifiés et les jarres de bière de riz coulent à flots. Un même nombre de buffles et quarante cochons seront abattus pour l'enterrement de son père. Les membres du clan de la mère et du père sont invités en priorité. Les personnes originaires des villages alentour amènent leurs propres jarres pleines d'écorce de riz fermenté ainsi que des cochons. Tous participent aux festivités qui culminent avec l'accompagnement de la dépouille mortelle dans la tombe préalablement creusée où quelques-unes de ses possessions sont déposées à même le sol (vêtements, sandale, arbalète, panier, gourde, stylo…). Le cercueil fait d'un tronc de bois évidé fraîchement coupé est enseveli à plus d'un mètre.

Les offrandes sont apportées régulièrement par les membres de la lignée maternelle pendant une période qui peut s'étendre

[1] Informations recueillies par Suong Sikhouen, Malai, février 2015.

[2] La série de gongs utilisée pour les mariages ou les enterrements est composée d'au moins douze pièces au diamètre différent. Le plus grand gong donne la cadence aux autres. Quand il est joué seul son timbre, à la fois sourd et profond, ainsi que son rythme sont annonciateurs d'événements importants devant être adressés à la collectivité des vivants.

jusqu'à dix ans, date à laquelle une cérémonie finale est célébrée. Il s'agit des secondes funérailles. Ce moment marque l'envol définitif de l'âme de l'ancêtre dans l'autre monde. À partir de ce moment, aucune cérémonie, que ce soit à la maison ou à proximité du cimetière, ne sera jamais pratiquée. L'âme du défunt n'attend plus rien des vivants et retourne dans le monde des esprits et des dieux qu'elle a quitté temporairement durant son séjour sur terre. Plus tard, Phi Phuon est invité en 2014 par une des familles jarai du Vietnam à se joindre à des funérailles d'un cousin paternel, lui-même ancien combattant vietminh, au cours desquelles quinze buffles sont sacrifiés, témoignage incontestable de la notoriété de la personne quittant le monde des vivants.

Je n'aurai pas le temps de demander à Phi Phuon, ce qu'il ressentait lors de ses venues récentes dans son village natal. Ni ce qu'il y comptait faire. Une chose dont on peut être certain est que ces moments de retours étaient à ses yeux des instants privilégiés, précieux et probablement trop évanescents. Il meurt d'ailleurs quelques heures avant son départ pour Andong Meas à l'occasion du Nouvel An khmer. Son corps est enterré à Malai dans la province de Bantey Meanchey selon les normes bouddhistes. Une trentaine de parents informés viennent se joindre à la cérémonie et revêtent les costumes jarai pour l'occasion. Mais sa communauté élargie de Ratanakiri attend la décision du frère aîné Rocham Tven de choisir le moment propice pour effectuer les rituels définitifs dans le village Lom. Les secondes funérailles, de loin les plus importantes, doivent obligatoirement s'effectuer dans le lieu de vie de la famille afin que son âme puisse repartir irrémédiablement et paisiblement dans l'autre monde où séjournent son père et sa mère.

Le dernier voyage

Les dates choisies pour les secondes et ultimes funérailles sont les 8, 9 et 10 avril 2016, soit un an après la mort physique du corps précédant l'envol de son esprit. Trois jours de cérémonies qui se déroulent dans le cimetière boisé de *phum* Lom, situé au

bord de la rivière Sésan, village où réside son frère Rocham Tven. Celui-ci organise l'événement, contacte les invités et achète trois buffles pour les sacrifices. Il se procure quelques cochons qui seront aussi immolés. En même temps, la plupart des invités apportent leurs contributions personnelles, essentiellement de la nourriture prévue pour être consommée durant l'événement. Le premier jour est consacré à la préparation collective de la tombe. Les jeunes hommes du village se mettent à l'œuvre avec une dextérité irréprochable (sculpture, graphisme, décoration...), tandis que les femmes célibataires et mariées participent à l'aménagement du lieu, préparent les repas pour les travailleurs et les quelques invités déjà présents. Les premières libations avec la bière de riz se déroulent dans la soirée à quelques mètres de la sépulture déjà prête. Une fois la nuit tombée, les gongs résonnent, alternant avec de la musique jarai enregistrée sur des iPods connectés à de gigantesques haut-parleurs. Les femmes entonnent des chants et dansent accolées les unes aux autres autour de la sépulture. Dans l'enceinte du cénotaphe, des femmes de la parenté proche, toutes assises, se relaient pour exprimer la douleur de leur séparation terrestre avec Phi Phuon. Les lamentations s'envolent dans la canopée enveloppant le cimetière. Une dizaine de femmes et d'hommes jarai du Vietnam sont déjà arrivés et sont hébergés dans la petite maison de Rocham Tven. Sa robuste épouse est en charge de l'intendance. La plupart de ces Vietnamiens sont des membres de la parenté, d'autres sont des anciens combattants vietminh originaires des trois provinces des hauts plateaux.

Le matin du second jour, les trois buffles sont amenés dans le cimetière. Ils sont attachés à l'est de la tombe. Un premier animal est sacrifié dans une apparente indifférence générale. Les enfants continuent à jouer sans prêter attention à la mise à mort. Les adultes vaquent ici et là à différentes occupations et discutent en petits groupes. Seuls quinze participants, constituant la parenté immédiate et assis à l'intérieur du cénotaphe, suivent avec une attention soutenue le déroulement du cérémoniel. La lanière enserrant l'animal immolé est tenue par les vivants. Ce geste mime l'accompagnement de l'esprit de Phi Phuon dans l'entre-deux monde. Alors que deux hommes découpent l'animal, le

timbre des gongs retentit : le frère aîné prend le plus grand et scande le rythme pour les autres. Les douze hommes tournent autour de la tombe dans le sens inverse des aiguilles d'une montre et la musique s'emballe. Le soleil n'est pas encore à son zénith mais la mélopée donne l'impression de rejoindre les plus hauts rayons annonciateurs d'une journée sans nuage. La plupart des individus présents à ce moment-là sont des gens du village et de la commune administrative de référence. Des invités de marque d'autres communes arrivent dans la soirée et assistent au sacrifice des deux autres buffles le lendemain matin, amenant quelques dons en espèces, jarre de riz et cochons en guise d'offrande. En aucun cas la cérémonie n'est un moment opportun pour rendre des comptes ou discuter du passé. Toute discussion à cet égard est incongrue et mal venue. Les funérailles s'ancrent dans le moment fugace du présent et s'orientent vers l'avenir.

Aucun membre khmer de la famille de Phi Phuon résidant à Malai (épouse, enfants, parenté maternelle) n'est de la partie, ce qui ne dérange aucunement les villageois y compris le frère aîné conscient que ces secondes funérailles ne concernent pas les Khmers, même apparentés. Nombreux sont les Jarai à rester toute la nuit sur les lieux des festivités : on dort dans des hamacs, sur des tapis d'herbes collectés, parfois à même le sol. L'important est d'être là. L'ambiance est grivoise : tout le monde rit et plaisante. Hommes et femmes alternent bière fermentée à sec et alcool de riz distillé localement. Il s'agit bel et bien d'une consécration qui se déroule sous mes yeux. Rites de mort pour rassurer les vivants, ainsi que l'affirme l'anthropologue français Louis Vincent Thomas, ou, plus prosaïquement, cérémonie de clôture annonçant le passage de la vie sur terre à la vie dans un autre village éthéré où séjournent les ancêtres et les entités non humaines. Phi Phuon est bien parti *ad vitam æternam* et les vivants, confortés par les actes accomplis et l'hommage rendu, n'ont plus à craindre le retour de l'âme errante.

Photo 5 : Sacrifice de buffles lors des funérailles de Phi Phuon, village jarai Lom, province de Ratanakiri

Phi Phuon emporte avec lui les secrets de sa vie, celle qu'il a commencé à me confier un certain jour de février 2015. Mais tout ce qui s'est passé n'a plus d'importance pour les villageois : qu'importe ce qu'il a bien pu faire et qui il était à Phnom Penh. Personne après les funérailles ne cherchera à savoir ce qu'il faisait et ce qu'il pensait durant le régime khmer rouge. Il est avant tout un Jarai et il est finalement retourné parmi les siens. Grâce aux rituels funéraires accomplis, son âme n'est pas condamnée à errer en des lieux lointains et incertains comme à Malai, son dernier lieu de vie.

Il reste pour certains membres de sa génération celui qui a osé braver l'ordre établi, celui de l'oppresseur khmer de la période sihanoukiste des années soixante. Il a enfin retrouvé la paix grâce à cette douce opportunité d'être entouré des siens, de son clan et de sa parenté élargie pour cet ultime voyage au cœur des ténèbres. Les portes du village mythique situé dans un au-delà imaginaire, objet fréquent de spéculation chez les populations autochtones, lui sont ouvertes.

ÉPILOGUE

Un des souvenirs les plus douloureux chez les populations de Ratanakiri, unanimement évoqué chez les personnes rencontrées, est d'avoir vu certains de leurs compatriotes ethniques, leurs frères de lignée, se retourner contre eux, agissant en sbires de l'ordre répressif qui s'abat.

Regards sur le passé

Phi Phuon lui-même, quand il habite à Malai à partir des années quatre-vingt, rencontre des paysans qui lui font un compte-rendu ahurissant des conditions de vie pendant la période du *Kampuchéa Démocratique*. Il s'inquiète d'une semblable situation dans son lieu de vie natal. Sa région a-t-elle était épargnée ? Qu'est-il advenu des siens ? Les gens de son hameau ont-ils connu les mêmes déboires ? Au-delà de ses inquiétudes personnelles, il m'avoue être concerné par son engagement politique qui l'amena à se séparer de sa famille, même s'il cherche aussitôt à se dédouaner des horreurs du régime. Son embarras majeur qui tourne en obsession dans les années quatre-vingt-dix consiste à ne pas être en mesure de faire son propre état des lieux, du moins en ce qui concerne le village où il a grandi ainsi que la contrée environnante qui lui est familière. Combien de fois, m'assène-t-il, fut-il hanté par l'image de son village décimé ! Il se reconnaît coupable de n'avoir pas suivi l'injonction de sa mère qui lui avait fait promettre, peu avant de rentrer dans la lutte armée, de ne pas oublier les siens, de continuer à les visiter et de ne jamais couper les liens affectifs qui scellent les généalogies et les alliances matrimoniales chez les Jarai.

Qu'en est-il de la mainmise khmère rouge sur les populations locales ? Dit autrement, qui sont les Khmers rouges présents à Ratanakiri quand le régime se durcit ? En l'état actuel des connaissances, les soldats recrutés et surtout les

kamaphibal d'extraction locale sont loin de représenter la majorité de la population provinciale tenue par le régime de 1970 à 1978. Par contre, tout laisse à penser que la grande majorité des soldats sont d'origine ethnique. Mais la plupart des habitants, rarement déportés en d'autres provinces, restent des paysans condamnés à subir la dureté des camps de travail assortie à des conditions de vie d'esclavage qu'ils étaient loin d'anticiper.

En ce qui concerne les *kamaphibal* locaux, grand est le risque d'affirmer dans le vague qu'ils sont légion, et de toute manière aucun recensement critique n'est en position de fournir des indications fiables, quand bien même la séparation entre « bourreau » et « victime » pose problème. Toutes les personnes endoctrinées, ou plus précisément partiellement endoctrinées, ne sont pas animées par la même volonté de maintenir en place le régime. Des témoignages recueillis par l'auteur de ces lignes attestent des cas de désertion de soldats khmers rouges, mais aussi chez des *kamaphibal*[1]. Une attitude téméraire et osée car quitter son poste au sein d'une administration rigide s'effectue au péril de sa vie ainsi que de celle de sa famille. On ne peut nier pour autant que des paysans autochtones prirent leur rôle un tant soit peu au sérieux et se comportèrent avec ardeur, peut-être eux-mêmes terrorisés par les risques de sanctions implacables qu'ils encouraient en cas d'indolence et de laissez-faire[2].

Il est donc important de se rappeler que certains membres des minorités ethniques souscrivirent aux diktats de l'A*ngkar*. Des rescapés – simples villageois – de cette période sombre allant de 1971 à 1978 n'ont pas oublié ce frère aîné, ce membre de la parenté élargie partageant jadis la même unité de résidence, ou encore ce tranquille voisin de la même ethnie, qui se transformèrent en brutes intransigeantes et sanguinaires. Encore une fois, l'absence de données chiffrées comptabilisant, qui plus est sans nuance, « les bons et les méchants » fait que toute tentative d'estimation est condamnée à rester hypothétique, car sans fondement. Il n'en reste pas moins que l'on ne peut nier

[1] Interviews de résidants lun et brao, district de Taveng, janvier 1995.
[2] Interview d'un homme tampuan résidant à Malai, mars 2016.

l'existence de ces collaborateurs du régime, au même titre qu'on retrouve de tels hommes et de telles femmes au sein de tous les régimes totalitaires du vingt-et-unième siècle. Quelle société peut entièrement échapper à l'erreur ?

L'arrivée des troupes vietminh en 1979 est l'occasion de régler les comptes, le plus souvent sans aucun état d'âme. Des soldats brao engagés dans l'armée vietnamienne s'en prennent directement aux Khmers rouges kaveth sévissant dans leur village ainsi qu'à des membres de leur parenté brao accusés de brutalité dans d'autres villages. Les premiers pourchassent et massacrent ceux qui, selon leur propre expression, ont trahi leur identité de *chunchiet dam piektek*[1]. Dans la même mouvance, des Jarai et des Kachoh' réfugiés au Vietnam se montrent implacables envers les autochtones embrigadés dans les milices locales (*nokorbal*) et régionales (*santesok*) veillant au maintien du régime de terreur dans leur village natal.

Il y a toutefois des moments de réconciliation, bien que rares au début. Des villages tampuan et kreung du sud du district de Bokeo pacifient avec les commissaires khmers rouges ayant fait preuve de tolérance à l'encontre des populations sous leur juridiction. Certains de ces *kamaphibal* ont pris le risque, au péril de leur vie, de ne pas souscrire aux purges qui s'intensifient en 1977. Des villageois de la commune (*khum)* Aegapiep me confient en 1995 avoir été autorisés dans le plus grand secret par les commissaires politiques à élever poules, cochons et autres animaux domestiques, à collecter des denrées alimentaires et partir à la chasse à condition qu'ils soient accompagnés de soldats. Il en est de même des *kamaphibal* qui laissent les personnes âgées cultiver des essarts en petite collectivité soudée par des liens de parenté. La tolérance est poussée à l'extrême dans le *khum* jarai de Rocham Tven où les cérémonies religieuses persistent, quoique ponctuellement et sporadiquement, tandis que l'institution des mariages forcés s'avère quasi inexistante dans ce coin reculé du pays.

[1] Interview auprès de familles brao, *phum* Taveng Leu, mars 2012.

Les habitants se rappellent des efforts effectués par des *kamaphibal* en vue d'éviter les restrictions chroniques de nourriture. Si les rations alimentaires ne dépendent pas de la production locale car des quotas imposés par l'*Angkar* doivent être envoyés « plus loin », d'habiles stratégies peuvent être concoctées localement. C'est ainsi que des *kamaphibal* jarai et kachoh' du versant oriental du district Andoung Pich s'évertuent – moyennant une prudente rhétorique afin de ne pas induire de soupçon – à limiter au maximum le chargement par camion d'une grande partie de la récolte à destination des greniers de l'administration (comme ce fut le cas partout ailleurs dans le pays). Parmi les stratégies déployées avec succès, ils font valoir l'argument de la force de travail productive si elle est correctement nourrie, l'inconvénient de la limitation de la production en présence de travailleurs affaiblis ou malades non traités, ainsi que la nécessité d'un contingent d'hommes robustes près de la frontière vietnamienne.

Retour sur les a priori

Le propos de cet essai tel qu'il est suggéré dans l'introduction ne vise pas à innocenter sans discernement les populations autochtones de Ratanakiri mais à faire état des conditions objectives qui favorisèrent leur rencontre avec des militants khmers communistes venus des plaines. Des militants éduqués qui surent cacher leur jeu, séduire impunément les populations locales avant de tenter – parfois vainement – de les radicaliser à leur idéologie et leurs pratiques. Comme il a été amplement démontré, toute tentative d'invocation d'une tendance culturelle, ou pire encore « inscrite dans les gènes », des autochtones à se muer en partisans innés d'un système despotique dont ils furent les premiers à en connaître le pire des aspects doit être définitivement écartée.

Les passages répétés ainsi que les enquêtes effectuées par nos soins au cours d'une longue période offrent une version très différente eu égard aux dynamiques sociopolitiques dont Ratanakiri fut le théâtre au cours des années soixante :

récupération idéologique d'un sentiment diffus de révolte déjà présent au sein d'une grande partie de la population autochtone, instrumentalisation du rôle imparti aux groupes ethniques non khmer dans le processus révolutionnaire, dissimulation des moyens envisagés en vue de l'établissement du régime totalitaire à l'extrême, ethnocide culturel de la politique répressive de l'*Angkar* et promesses fallacieuses d'une vie meilleure moyennant abandon des traditions perçues inutiles et nuisibles.

Risquons une question naïve mais trop souvent présente dans l'esprit du commun de contemporains cambodgiens, chez certains historiens et peut-être chez le lecteur béotien. Comment expliquer le rapprochement entre des idéologistes radicaux et certains paysans de la forêt qui soutiennent, en tous les cas au début, l'essor du mouvement ? Le seul point commun, pour peu qu'on doive à tout prix en signaler un, est l'insoumission de tous ces personnages face à un ordre politique estimé injuste, à savoir la faillite du régime sihanoukiste à améliorer le sort des zones rurales et *a fortiori* les territoires des provinces reculées comme Ratanakiri. Deux autres formes de terreur, que sont l'intervention meurtrière américaine dès le début des années soixante et les vagues de répression de l'armée royaliste à partir de 1967 à Ratanakiri n'ont fait qu'empirer les choses et ont, sans aucun doute, facilité la stratégie des dirigeants khmers rouges souhaitant imposer une nouvelle forme de radicalisation politique chez le plus grand nombre possible d'autochtones.

Mais cette insoumission du départ, aussi justifiée soit-elle, ne destinait pas des hommes si différents à adopter une connivence idéologique inculquée par des ultra-maoïstes. Rares sont ceux qui l'adoptèrent avec conviction, et exceptionnels sont ceux qui manifestèrent un quelconque enthousiasme. Plus nombreux sont ceux qui suivirent le mouvement sans se douter ce vers quoi il allait se transformer, et qui éprouvèrent toutes les peines du monde à s'en défaire une fois le vrai visage du régime mis à découvert. Beaucoup auraient voulu fuir, mais tous n'en ont pas eu la possibilité. Ceux qui restèrent et furent enrôlés en tant que soldats, cadres et commissaires politiques n'eurent d'autres choix que d'adopter un rôle de simples exécutants d'emblée

condamnés à obéir promptement et sans discuter sous peine d'être assassinés, eux et leur famille, sans aucune forme de procès.

Photo 6. Sépulture de Pol Pot, décédé en 1998, devenue patrimoine national et lieu de culte, district d'Along Veng, province d'Oddar Meanchey

Il y eut des manifestations courageuses de résistance surtout à partir de 1970, date de l'implémentation de la première assise khmère rouge dans le pays. Et ces occurrences dont seulement quelques-unes sont mentionnées dans cet essai suffisent à battre en brèche l'idée insidieuse percevant les populations autochtones au mieux comme de braves moutons faisant tout ce qu'on leur demande et ne comprenant rien à ce qui se passe. La fidélité, si souvent évoquée à tout venant comme une caractéristique inscrite dans les gènes des populations autochtones, fut toute relative et connut ses limites chez de nombreux adversaires à l'imposition du régime dictatorial absolu. De surcroît, de 5000 à 6000 personnes quittèrent le pays (soit un huitième de la

population provinciale) : d'abord, en tant que réfugiés politiques à destination des États-Unis d'Amérique et ensuite, pour une grande majorité, vers le Vietnam et le Laos. Aucun membre des minorités ethniques du Cambodge ne fut inclus dans le cercle très fermé des décideurs ni des hauts gradés de 1970 à 1978. Et rien n'indique chez les *mulethan* ou peuples premiers de Ratanakiri – tant dans les rares sources documentées que dans les enquêtes personnelles présentées ici – un traitement de faveur à leur l'égard à partir du moment où le régime fut mis en place.

Peu avant de mourir, Pol Pot, dans une interview en octobre 1997 accordée au journaliste américain Nate Thayer, dit se souvenir, parait-il avec émoi, de ses fidèles amis jarai. C'est sa période de repentance. Il reconnaît les faillites du système en raison d'une inexpérience en matière de gouvernance délocalisée. Mais il reste ferme sur la légitimité de sa cause : lutte sans merci contre l'absorption vietnamienne, vision sociétale égalitariste et tentative de renaissance de la grandeur de l'empire du temps d'Angkor. Trois visions délirantes totalement inabouties. À la fin de l'année 2016, l'occasion se présente au cours de conversations avec des Jarai de *phum* Lom de demander à deux de ses soi-disant amis historiques ce qu'ils pensent de cette vieille prétendue amitié, eu égard à leur mémoire, leur désillusion et l'épidémie de souffrance qui pulvérisa leur phalanstère. Plusieurs mots reviennent : trahison, consternation et humiliation.

CHRONOLOGIE

3 février 1930 : Création du parti communiste indochinois par Hô Chi Minh à Hong Kong**.

19 juin 1950 : Création des forces armées Issarak antifrançaises à Sre Ambel (près de la mer de Chine, dans l'actuelle province de Koh Kong, sud-ouest du Cambodge) *.

Années cinquante : De nombreux futurs cadres et dirigeants Khmers rouges séjournent en France, notamment Saloth Sâr (Pol Pot), Ieng Sary, Son Sen, Khieu Samphan, Ieng Thirith, et Suong Sikoeun

Années cinquante : Des populations autochtones cambodgiennes, Jarai essentiellement, se rallient au mouvement Issarak et sont formées aux techniques de guérilla au Vietnam***.

1951 : Saloth Sâr et Ieng Sary adhèrent au parti communiste français**.

Juin 1951 : Création du parti communiste cambodgien (PCC)*.

9 novembre 1953 : Indépendance du Cambodge**.

7 mai 1954 : Défaite des Français par l'armée d'Hô Chi Minh à Dien Bien Phu***.

Fin 1954 : Les communistes cambodgiens s'opposent au régime de Sihanouk**.

1955-1960 : Le PCC s'implante dans la plupart des provinces, Ratanakiri compris***.

20 juillet 1962 : Pol Pot s'impose comme secrétaire général du PCC**.

1962-1963 : Premiers bombardements américains sur la piste Hi Chi Minh***.

Début 1963 : Phi Phuon rejoint le groupe autochtone de résistance armée soutenue par les Vietminh***.

Fin 1963 : Pol Pot et Ieng Sary prennent le maquis au Vietnam, près de la province khmère de Kompong Cham**.

Mi-1965 : Premières apparitions de Ieng Sary à Ratanakiri***.

Début 1967 : Pol Pot transfère son camp de base 100, alors au Vietnam, à l'extrême nord-est de Ratanakiri***.

Avril 1967 : Le PCC est interdit par Norodom Sihanouk, suite à la rébellion paysanne de Samlaut dans la province de Battambang**.

Mi-1967 : Les militaires royalistes entament la chasse aux communistes cambodgiens à Ratanakiri***.

Février 1968 : Intensification des massacres de suspects communistes dans l'est de la province***.

1969 : Les bombardements américains s'intensifient au sud et à l'est du pays**.

Février 1970 : Ratanakiri commence à être administrée par les Khmers rouges***.

18 mars 1970 : Coup d'état des républicains qui destituent le chef d'État Norodom Sihanouk**.

23 mars 1970 : Sihanouk lance un front de résistance et s'allie avec les Khmers rouges**.

Avril 1970 : Les Khmers rouges déclarent Ratanakiri : « première zone libre » du pays***.

Avril-mai 1970 : Les futurs dirigeants khmers rouges quittent Ratanakiri, rejoignent Kompong Cham***.

9 Octobre 1970 : La république khmère est proclamée, la monarchie est abolie**.

Fin 1970 : Création des premières coopératives, séparation des familles et interdiction des pratiques religieuses à Ratanakiri***.

Début 1971 : Le régime khmer rouge se durcit, premières purges à Ratanakiri***.

Courant 1971 : Premières fuites des populations autochtones brao, kreung, kaveth et lao au Laos et au Vietnam***.

1972 : Rupture des relations entre Khmers rouges et communistes vietnamiens**.

27 janvier 1973 : Accord de Paris signalant la fin de la guerre au Vietnam*.

Février 1973 : Les troupes vietnamiennes restantes se retirent définitivement***.

Juin 1973 : Plusieurs villages jarai de Ratanakiri se réfugient au Vietnam***.

Fin 1973 : Fin des bombardements américains au Cambodge**.

15 avril 1975 : Prise de la capitale Phnom Penh, évacuation des villes, début du régime khmer rouge**.

Mai 1975 : Phi Phuon s'installe au ministère des Affaires étrangères dirigé par Ieng Sary. Il est chargé de la sécurité des responsables et des liaisons extérieures.

Octobre-novembre 1975 : Conflits frontaliers entre soldats Khmers rouges et Vietminh***.

27 septembre 1977 : Pol Pot apparaît publiquement pour la première fois en tant que leader du *pracheachun* (parti communiste cambodgien) **.

Octobre 1977 : Début de la résistance organisée interne cambodgienne contre les Khmers rouges, soutenue par Hanoi*.

1977 : Des Brao, Jarai et Kachoh' de Ratanikiri, réfugiés au Vietnam, s'enrôlent dans l'armée vietminh***.

Décembre 1978 : Déroute des Khmers rouges à Ratanakiri par l'armée vietminh***.

7 janvier 1979 : Débâcle du régime khmer rouge par l'armée vietnamienne**.

Février 1979 : Plusieurs *kamaphibal* khmers rouges accompagnés de leurs familles, dont Phi Phuon, se réfugient à

Malai dans la province de Bantey Meanchey à proximité de la Thaïlande***.

Fin 1979 : Phi Phuon devient un des commandants des troupes rebelles dans le nord-ouest. Il est responsable de la sécurité des troupes***.

1979-1980 : L'armée khmère rouge se reconstitue à l'ouest du pays et dans les camps de réfugiés***.

1998 : Mort de Pol Pot à Along Veng (Oddar Meanchey), ultime reddition des derniers Khmers rouges. Arrestation de Ta Mok qui jusqu'au bout refuse de se rendre**.

2016 : Décès de Phi Phuon à Malai (nord-ouest du Cambodge)***.

Avril 2017 : Secondes funérailles de Phi Phuon à Andong Meas, Ratanakiri***.

SOURCES

** David Chandler (1993), *The Tragedy of Cambodian History: Politics, War and Revolution since 1945*, London, Yale University Press, 396 p.

* Viviane K. Frings (1997), Rewriting Cambodian History to 'adapt' It to a New Political Context: The Kampuchean People's Revolutionary Party's Historiography (1979-1991), *Modern Asian Studies*, 31(4), pp. 807-846.

** Margareth Slocomb (2003), *The People's Republic of Kampuchea 1979-1989*: *The Revolution after Pol Pot,* Chiangmai, Silkworm Books, 369 p.

*** Révision ou confirmation par enquêtes personnelles (2015-2017).

GLOSSAIRE

Angkar : Au sens littéral : « l'organisation ». Direction khmère rouge.

Angkor Vat : Empire médiéval khmer (IX-XIV^{e} siècle) dont la grandeur reste une référence sous les Khmers rouges.

APRONUC : Autorité provisoire des Nations unies au Cambodge (1992-1993), chargée de préparer l'organisation des premières élections démocratiques.

Bang (pro) : Grand frère. Terme révérencieux envers une personne souvent plus âgée.

Brao : Troisième groupe ethnique numériquement dominant de Ratanakiri, de souche austro-asiatique. Les Kreung comme les Lun sont une émanation des Brao.

Chivapol : « Forces vivantes » composées des partisans du Régime.

Chunchiet dam piektek : Population autochtone du Cambodge. Cette désignation est récente et n'apparait pas avant 2007/2008.

Eisan : Une des quatre régions sous le Kampuchéa Démocratique, sise au nord-est du pays. Elle fut tout particulièrement visée par les grandes purges de 1977-1978.

Jarai : Groupe ethnique de souche austronésienne résidant à l'est de Ratanakiri et sur les contreforts des hauts plateaux vietnamiens.

Kachoh' : Groupe ethnique vivant à l'est de province de Ratanakiri. Origine linguistique non établie.

Kaet : Province (découpage territorial administratif).

Kamaphibal : Cadre révolutionnaire (civil ou militaire).

Kampuchéa Démocratiqe : République khmère instaurée par les Khmers rouges (avril 1975 - janvier 1979).

Kaveth : Groupe ethnique numériquement peu important, de souche austro-asiatique, résidant au centre nord de la rivière Sésan.

Khmer Issarak : Khmers indépendantistes (années cinquante et soixante).

Khmer Krohom : Khmer rouge.

Khmer Loeu : « Khmers d'en haut » désignant les minorités ethniques du Royaume.

Khmer Serei : « Khmers libres », khmers non communistes et antimonarchistes, membres du Front national de Libération créé pendant la colonisation française par le nationaliste cambodgien Son Ngoc Thanh.

Khmer Vietminh : Khmers politiquement formés par les communistes vietnamiens, généralement à Hanoi.

Khum : Regroupement administratif moderne, assimilé à une commune, regroupant trois à cinq villages.

Kong chalat *:* Jeunes forces mobiles.

Kreung : groupe ethnique résidant à l'ouest de l'interfluve ratanakirien.

Krom samaki : Groupe de solidarité, réuni en coopérative.

Krom snoul : Groupe de base (pour un collectif de travail).

Lun : Peuple autochtone numériquement le moins important à Ratanakiri, résidant sur les berges de la rivière Sésan. Les Lun sont historiquement proches des Brao, Kreung et Kaveth.

Mulethan : Peuple ancien ou Peuple de base auquel furent assimilées dans leur grande majorité les populations autochtones du Cambodge.

Munty : Campement de maquisards dissimulé dans la forêt.

Neak thom : « Grand homme ».

Nokorbal : Forces publiques de sécurité.

Pathet Lao : Communistes laotiens, au pouvoir à partir de 1975.

Phum : Unité administrative moderne constituée correspondant à un village.

Pracheachun : Parti communiste cambodgien.

Sahakor : Commune populaire.

Sangkum Reastr Niyum : Communauté socialiste populaire, établie et dirigée en 1955 par le prince Norodom Sihanouk.

Santesok : Forces de sécurité régionales.

Srok : District (unité administrative regroupant plusieurs communes).

Ta : « grand-père ». Terme adressé en guise de respect à une personne de connaissance.

Tampuan : Second groupe ethnique numériquement dominant de Ratanakiri.

Tosu noyobai : Théorie de la lutte politique et de l'attaque contre l'armée du Sangkum. Elle fut développée à partir de 1964 par les communistes rentrés en dissidence.

Vietminh : Forces armées communistes du Việt Nam Độc lập Đồng minh Hội (Ligue pour l'indépendance du Vietnam), dissoutes en 1951 mais dont l'appellation continuera à être utilisé jusqu'à des nos jours par de nombreux cambodgiens.

Viêt-Cong : Forces armées communistes du Sud Vietnam.

Yuon : Terme péjoratif utilisé pour désigner les Vietnamiens.